



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३९ । अंक ६ । मार्च १९८६

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३९ । अंक ६ । मार्च १९८६

किंमत ४ रुपये वार्षिक वर्गणी ३० रुपये

आजीव सदस्य वर्गणी–

व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका





नवभारत

मार्च १९८६

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **अशोक रानडे** : संगीताचार्य; निवास : ७ ज्ञानदेवी, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई-४०० ०५१ ■ **रमेश वा. धोंगडे** : प्रपाठक– सिमँटिक्स अँड लेक्सिकोग्राफी, भाषाशास्त्र विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे–४११ ००६. ■ **अशोक नारायण ठाकूर** : मराठी विश्वकोशात भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इ. विषयांचे संपादक, वाई–४१२ ८०३. ■ **शरद अभ्यंकर** : डॉक्टर आणि समाजसेवक; बुद्धिप्रामाण्यवादी चळवळीतील एक कार्यकर्ते. 'मयूर', गणपती आळी, वाई (जि. सातारा) ४१२ ८०३. ■ **वसंत स. जोशी** : किसन वीर महाविद्यालय, वाई येथे मराठीचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख, वाई–४१२ ८०३.



संपादकीय

बहुविध समाज

शहाबानो खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने दिलेल्या निर्णयामुळे देशात जे वादंग माजले आहे, त्यात भारताच्या राजकीय आणि सामाजिक साध्यांविषयीचा एक महत्त्वाचा किंबहुना मूलभूत असा प्रश्न अंतर्भूत आहे. ह्या वादंगामुळे ह्या प्रश्नाकडे जर गंभीरपणे लक्ष वेधले गेले तर हे वादंग एक इष्टापत्ती ठरेल.

भारताची राज्यघटना उदारमतवादी (लिबरल) सामाजिक तत्त्वज्ञानावर आधारलेली आहे. समान वैयक्तिक हक्क स्वीकारणारे समान नागरिकत्व हा तिचा आधार आहे. सामाजिक न्यायाच्या सिद्धीसाठी ह्या समान हक्कांना (समप्रमाणात) मर्यादा घालण्याचे जे तत्त्व तिने स्वीकारले आहे, तेही उदारमतवादाच्या अधिक प्रगल्भ अशा स्वरूपाला धरून आहे. हा केवळ योगायोग नव्हे किंवा राज्यघटना तयार करण्याची वेळ आली तेव्हा आयत्यावेळी केलेली सोईस्कर उसनवारी नव्हे. इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या स्थापनेपासून राजकीय स्वातंत्र्यासाठी जे आंदोलन सुरू झाले त्याच्यामागे असलेल्या प्रेरणेत उदारमतवाद हा महत्त्वाचा, किंबहुना प्राणभूत असा घटक होता अनेक भाषिक समाज आणि अनेक धार्मिक समाज यांची प्राचीन काळापासून वसती असलेल्या ह्या देशात जर एक राष्ट्र उभारायचे असेल तर उदारमतवादाचा आश्रय घेतल्याशिवाय तरणोपाय नाही ही ह्या आंदोलनाच्या धुरिणांची श्रद्धा होती. पुढे काँग्रेसने समाजवादी उद्दिष्टांचा स्वीकार केला तेही, वर म्हटल्याप्रमाणे, उदारमतवादाचेच अधिक शिक्षित आणि उन्नत असे स्वरूप होते.

इतर व्यक्तींची स्वायत्तता मान्य करणाऱ्या स्वायत्त व्यक्तींचा समूह म्हणजे समाज ही उदारमतवादी तत्त्वज्ञानाला पायाभूत असलेली संकल्पना होय. ह्या समाजाने, व्यक्तींच्या ह्या समूहाने स्वतःचे आणि स्वतःतील घटक-व्यक्तींचे नियमन करण्यासाठी निर्माण केलेली यंत्रणा म्हणजे राज्यसंस्था (स्टेट). एका टोकाला विशिष्ट, 'निर्विशेष' व्यक्ती आणि दुसऱ्या टोकाला राज्यसंस्था अशी सामाजिक जीवनाची दोनच टोके उदारमतवाद स्वीकारतो. राज्यसंस्थेशिवाय इतर संस्था, संघटना, गण, संघ, निगम, जमाती इ. जी सामूहिक रूपे प्रत्यक्ष सामाजिक जीवनात आढळतात त्यांचे अंतिम प्रामाण्य उदारमतवाद नाकारतो. राज्य हे व्यक्तींचे बनलेले असते; ते काही समूहांचे बनलेले नसते. व्यक्ती हे राज्याचे खरेखुरे आणि अंतिम घटक असतात; समूह हे राज्याचे घटक नव्हेत. समूहांची वीण म्हणजे समाज, समूहांचे परस्परांच्या सान्निध्यात आणि संदर्भात होणारे व्यवहार म्हणजे समाजजीवन असे मानणे हा भास होय. व्यक्तींच्या परस्परांच्या सान्निध्यात आणि संदर्भात होणाऱ्या व्यवहारांचा संगम म्हणजे सामाजिक जीवन. हे समाजाचे उदारमतवादी चित्र होय.

तेव्हा व्यक्ती आणि राज्य ह्या दोन खऱ्याखुऱ्या वस्तू होत. त्यांच्या दरम्यान असलेले समूह–कुटुंब, जात, धर्मसंस्था (चर्च), गावगाडा विद्यापीठ, इ.–म्हणजे व्यक्तींनी काही विशिष्ट उद्दिष्टे साधण्यासाठी एकत्र येऊन बनविलेल्या तात्पुरत्या रचना होत. 'तात्पुरत्या' म्हणजे काही काळापुरत्या नव्हे तर काही उद्दिष्टांपुरत्या. त्यांना घडविणाऱ्या, त्यांचे निर्माते असलेल्या व्यक्ती त्यांच्यापलीकडे असतात. ह्या व्यक्ती ह्या रचनांत विलीन झालेल्या नसतात. व्यक्ती ज्याच्यात विलीन झालेल्या असतात असा एकच समूह असतो. तो म्हणजे राज्य. अर्थात राज्यसंस्थेच्या वतीने करण्यात येणारा हा दावाही सुसंगत उदारमतवाद फेटाळून लावील. व्यक्ती कोणत्याच समूहात विलीन होत नाही. ती केवळ स्वतःची, कोणत्याही समूहापलीकडची असते. राज्यसंस्था हीसुद्धा व्यक्तींनी एकत्र येऊन बनविलेली तात्पुरती यंत्रणा होय. ही टोकाची उदारमतवादी भूमिका तार्किक दृष्ट्या सुसंगत असली तरी प्रत्यक्ष व्यवहाराच्या बाजूने दोन गोष्टी ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. राज्यसंस्था हीसुद्धा एक यंत्रणा मानली तर ज्या समूहांची ती यंत्रणा आहे त्याला राष्ट्र ही संज्ञा होती आणि आपली अस्मिता (आयडेन्टिटी) राष्ट्रावर आधारणे उदारमतवादाला पसंत होते. "मी इंग्लिशमन आहे, मी फ्रेंचमन आहे, मी मराठा नाही, मी हिंदू नाही, मी मराठी भाषिक नाही तर मी भारतीय आहे" ह्या भावनेला उदारमतवादाचा

अनुक्रमणिका





पाठिंबा होता. मी ह्या इतर गोष्टी नाही ह्या म्हणण्याचा अर्थ एवढाच की, उदा. मी मराठा असलो तरी माझे मीपण मी मराठा असण्यात सामावलेले नाही, ते मी भारतीय असण्यात सामावलेले आहे. दुसरी गोष्ट अशी की, कायदे करण्याचा आणि ते अमलात आणण्याचा अधिकार फक्त राज्यसंस्थेकडे असतो. फक्त राज्यसंस्था सार्वभौम असते आणि तिचे कायदे जसे सर्व व्यक्तींवर तसेच सर्व अंतर्गत संस्था-संघटनांवर बंधनकारक असतात. ह्या संस्था-संघटनांना स्वत:पुरते नियम करण्याचे आणि ह्या नियमांचे पालन व्हावे म्हणून आपल्या सदस्यांवर अंकुश ठेवण्याचे अधिकार असतात हे खरे. पण हे अधिकार कायद्यांच्या चौकटीत आणि कायद्यांना अनुसरून असतात. म्हणजे अखेरीस हे अधिकार त्यांना राज्यसंस्थेकडून सोय म्हणून बहाल करण्यात आलेले असतात. राज्यसंस्था स्वत:पुरते आणि स्वत:साठी कायदे करीत नाही. ती सर्वांसाठी कायदे करते. हा अधिकार तिच्या स्वत:तच अंतर्भूत असतो तेव्हा राज्यसंस्था हे मूलभूत आणि स्वावलंबी संघटन आहे. इतर संघटना तिच्या पोटात संभवतात आणि ह्या अर्थाने त्या तात्पुरत्या असतात.

पेढी (फर्म) हे इतर संघटनांचे मॉडेल म्हणून उदारमतवाद स्वीकारतो. अनेक व्यक्ती आपापला फायदा व्हावा म्हणून एकत्र येऊन पेढी स्थापन करतात आणि तिच्यामार्फत व्यवहार करतात. पेढीच्या संदर्भातील त्यांच्यामधील परस्परसंबंध त्यांनी एकमेकांशी स्वेच्छेने केलेल्या करारांनी निश्चित होतात. पेढीच्या व्यवहारांपासून होणाऱ्या नफ्यातोटचाचे विभाजन सदस्यांनी केलेल्या करारांना अनुसरून होते. आणि ह्या करारांना अनुसरून कुणीही सदस्य पेढीपासून निवृत्त होऊ शकतो. एखाद्या सदस्याने करारांचे पालन केले नाही तर राज्यसंस्थेकडे दाद मागता येते. कुटुंबही एक पुरुष व एक स्त्री यांनी एकत्र येऊन आपापल्या हितासाठी स्थापन केलेली पेढी असते. पेढीप्रमाणे कुटुंबाचेही विसर्जन करता येते किंवा कुटुंबातील घटकाने मूळ कराराचे पालन केले नाही तर राज्यसंस्थेकडे दाद मागता येते. तेव्हा एका बाजूला व्यक्ती आणि दुसऱ्या बाजूला राज्य ह्याच स्वाभाविक, सार्वभौम, स्थायी वस्तू होत. दरम्यानच्या संघटना ह्या रचलेल्या, परावलंबी आणि तात्पुरत्या असतात.

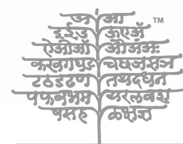
व्यक्ती-समाजाविषयीचे हे उदारमतवादी चित्र सामाजिक वास्तवाशी कितपत यथार्थ आहे, असा प्रश्न उपस्थित करता येईल. पण दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा की, हे 'आधुनिक' चित्र आहे. समाजाच्या धारणेविषयीचे मध्ययुगीन युरोपिअन चित्र वेगळे होते. समाज हा गिल्ड, मॅनोर, चर्च, भिक्षुसंघ, 'स्वतंत्र' नगरे इ. समूहांचा गोफ आहे असे ते चित्र होते. काही प्राथमिक समूह हे समाजाचे घटक होते; व्यक्ती नव्हत्या. हे समूह स्वायत्त, स्वत:चे म्हणजे आपल्या घटकांचे किंवा सदस्यांचे नियमन करणारे होते. हा त्यांचा अधिकार सर्वमान्य होता. राज्यसंस्था तो मान्य करीत असे. समूहांची स्वायत्तता आगंतुक, राज्यसंस्थेकडून त्यांना प्राप्त झाली आहे अशी कल्पना नव्हती. त्यांची स्वायत्तता स्वाभाविक होती. राज्यसंस्था ही अनेक स्वायत्त सामाजिक संस्थांतील एक संस्था होती. ती एकमेव सार्वभौम सर्वंकष, संस्था नव्हती.

भारतीय पारंपरिक संकल्पनाही ह्याच वळणाची होती.

पाषण्डनैगमश्रेणीपूगव्रातगणादिषु ।
संरक्षेत्समयं राजा दुर्गे जनपदे तथा ।।

पाषण्ड म्हणजे अवैदिक धार्मिक पंथीय. त्यांच्यात मठ, योग्य आचरण ह्यांविषयींचे संकेत रूढ असतात. नैगम म्हणजे व्यापाऱ्यांचे संघ. श्रेणी म्हणजे एकाच कारागिरीवर उपजीविका करणाऱ्यांचा, उदा., विणकरांचा, संघ. पूग म्हणजे हत्ती किंवा घोडे यांच्यावर आरोहण करणाऱ्यांचा संघ. व्रात म्हणजे खाजगी सैनिकांचा संघ, गण म्हणजे स्वत:चे संस्कार, विधी असलेली जमात. (उदा., एखाद्या प्रदेशातील ब्राह्मण हाही एक गण आहे.) दुर्ग म्हणजे गडात राहणारा समाज, जनपद म्हणजे गावगाडा, वसत्या, इ. ह्या प्रत्येक संघाचे नियम, संकेत असतात. हे संकेत मोडले जात नाहीत हे पाहाणे हे राजाचे

अनुक्रमणिका





कर्तव्य आहे. म्हणजे ह्या समूहांच्या स्वायत्ततेचा आदर करणे आणि तिचे संरक्षण करणे हे राज्यसंस्थेचे कर्तव्य आहे.

व्यक्ती हा समाजाचा खराखुरा, स्थायी घटक आहे ह्या उदारमतवादी संकल्पनेमागे व्यक्तीच्या कल्याणाविषयीची एक संकल्पना आहे. व्यक्तीने स्वतःच्या प्रयत्नाने स्वतःचे हित साधायचे असते. ह्यासाठी समाजातील इतर सर्व व्यक्तींच्या समान स्वातंत्र्याशी सुसंगत असलेले स्वातंत्र्य तिला मिळणे योग्य आणि आवश्यक असते. हे स्वातंत्र्य प्रामुख्याने अर्थार्जनाचे स्वातंत्र्य असते. व्यक्तीचे हित तिच्या ज्या इच्छा असतील त्यांतील जास्तीत जास्त इच्छांचे जास्तीत जास्त समाधान होण्यात असते. आणि ह्यासाठी पैसा हे अनिवार्य साधन असते. 'व्यक्तीच्या असतील त्या इच्छांच्या समाधानात' तिचे हित असते ह्या म्हणण्यात ह्या इच्छा म्हणजे केवळ सुखोपभोगाच्या वासना असतात असे अभिप्रेत नाही. त्या बौद्धिक, सांस्कृतिक, कलात्मक, धार्मिक काही असू शकतील. पण त्या कोणत्याही स्वरूपाच्या असल्या तरी त्यांच्या समाधानासाठी आवश्यक असलेल्या वस्तू हस्तगत होण्यासाठी पैसा आवश्यक असतो आणि म्हणून अर्थार्जन हा व्यक्तीच्या हिताचा आधार आहे. समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला अर्थसंग्रह करण्याची पूर्ण मोकळीक दिली तर अनेकजण अर्थवंचित राहतात आणि म्हणून आपले हित साधायला असमर्थ ठरतात ह्या प्रत्यक्ष अनुभवामुळे समाजवादाचा उदय झाला समाजवाद हे अभिजात उदारमतवादाचे शिक्षित आणि प्रगल्भ रूप आहे. समान, स्वतंत्र, आत्महिततत्पर अशा व्यक्ती स्वेच्छेने परस्परांशी विशिष्ट मर्यादित नाती जोडून एकमेकांच्या सहकार्याने उत्पादन करतात, उत्पादनातील आपापला वाटा हस्तगत करतात, आपल्या शारीरिक इच्छा तृप्त करतात, सुख साधतात आणि सुखात माणसाला साजेसा बौद्धिक, सांस्कृतिक आशयही असतो अशी ही उदारमतवादी–समाजवादी संकल्पना आहे. हा मानदंड लावून कोणताही समाज किती विकसित आहे हे आपण ठरवितो.

भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेशी अनुरूप अशी ही व्यक्ती व समाज ह्यांच्यामधील संबंधाविषयीची संकल्पना आहे. वैयक्तिक व सामाजिक जीवनाविषयीच्या आपल्या प्रत्यक्ष अनुभवाशी ती फार जुळत नाही हे उघड आहे. कारण प्रत्यक्ष जीवनात व्यक्ती कुटुंब, शाळाकॉलेज, व्यवसाय इ. अनेक सामाजिक संस्थांत अनेक भूमिका वठवीत असते, ह्या भूमिका वठविण्यातून तिला तिचे साफल्य लाभते, ह्या भूमिका म्हणजे व्यक्तीने स्वतःच्या काही विशिष्ट इच्छांच्या समाधानासाठी केलेली साधनभूत कृत्ये एवढेच त्यांचे स्वरूप नसते, तर त्या व्यक्तीच्या अंतरंगाचा भाग बनलेल्या असतात, तिची 'अस्मिता' ह्या भूमिकांतून सिद्ध होत असते असाच आपला अनुभव असतो. उदारमतवादाला व्यक्तीच्या अस्मितेचा प्रश्न डावलता आला; कारण ज्या समाजात उदारमतवादाचा उदय झाला तो वांशिक, भाषिक, सांस्कृतिक दृष्टचा बराचसा एकजिनसी, एकविध समाज होता. 'इंग्लिशमन' ह्या अस्मितेत भाषिक, धार्मिक, सांस्कृतिक आशय एकजीव झाला होता. देश एक आहे पण त्याच्यात भाषिक, वांशिक, धार्मिक दृष्टचा भिन्न असणारे आणि स्वतःला भिन्न मानणारे अनेक समाज आहेत अशा स्थितीत ह्या भिन्न समाजांना एका समाजात कसे गोवता येईल, ह्या एका समाजाच्या एकतेचा आशय काय असेल, त्याची एकता आणि त्याच्यात सामावलेल्या भिन्न समाजांचे भिन्न विशिष्टत्व यांचे नाते काय असेल हे प्रश्न उदारमतवादाच्या पुरस्कर्त्यांपुढे नव्हते. ह्याचा अर्थ असा की, त्यांच्या समाजातील व्यक्तींची समान अस्मिता अगोदरच दृढपणे प्रस्थापित झाली होती. तेव्हा व्यक्ती ज्या सामाजिक संस्थांमध्ये सहभाग घेत होती, त्यांच्यापासून तिची अस्मिता निष्पन्न होते असे मानायचे किंवा हे ओळखण्याचे कारण त्यांना नव्हते. ह्या सर्व संस्था तात्पुरत्या, घटक-व्यक्तींनी स्वतःच्या इच्छांच्या समाधानासाठी परस्परांशी करारमदार करून स्थापन केल्या आहेत असे मानण्यात उघड अडचण नव्हती.

उदारमतवादाचे सर्वमान्य पुरस्कर्ते जॉन स्टुअर्ट मिल ह्यांनी प्रातिनिधिक लोकशाही एकजिनसी समाजातच यशस्वी होऊ शकते असे मत मांडले आहे. लोकशाही आणि उदारमतवाद हे सामाजिक

तत्त्वज्ञान म्हणून स्वीकारणाऱ्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना भारतात लोकशाही स्थापन करण्यात जी सैद्धान्तिक अडचण दिसत होती ती भारतीय समाजाच्या– किंवा भारत ह्या देशात वसत असलेल्या जनतेच्या बहुजिनसीपणाशी निगडित होती. हा एक समाज नव्हे, अनेक भाषिक, धार्मिक, वांशिक समाजांचे हे गाठोडे आहे, येथे लोकशाही आणली तर एका जनतेच्या प्रतिनिधींची सत्ता प्रस्थापित होईल असे होणार नाही; तर एका समाजाच्या प्रतिनिधींची त्या समाजावर आणि अन्य समाजांवर, ज्या समाजांचे ते प्रतिनिधी नाहीत अशा समाजांवर सत्ता प्रस्थापित होईल अशी त्यांची भीती होती. म्हणजे एक विशिष्ट समाज राजकीय दृष्टचा स्वायत्त होईल पण इतर समाज त्याच्या अंकित होतील अशी ती भीती होती. (ही सैद्धान्तिक भीती त्यांच्या मतलबाशी सुसंवादी होती ही गोष्ट वेगळी) ह्याला भारतीय लोकशाहीवाद्यांचे प्रत्युत्तर असे होते की, ह्या सर्व अंतर्गत भेदांपलीकडे जाणारी अशी भारतीय अस्मिता आहे आणि भारतीय लोकप्रतिनिधी ह्या समान भारतीय अस्मितेचे प्रतिनिधित्व करतील.

ह्या समान भारतीय अस्मितेचे आणि विशिष्ट समाजांच्या विशिष्ट अस्मितांचे योग्य नाते काय असेल, समानतेचा आणि विशिष्टत्वाचा तोल किंवा समन्वय कसा साधता येईल ह्याचे समाधानकारक सैद्धान्तिक उत्तर भारतीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातून लाभले नाही. धार्मिक पायावर भारताची झालेली फाळणी हा ह्या अपयशाचा पुरावा आहे. फाळणी हे ह्या प्रश्नाचे उत्तर नव्हते हे उघड आहे. कारण पाकिस्तानात किंवा भारतात जो समाज राहिला, तो एकजिनसी नव्हता. पाकिस्तानातून हिंदूंची निर्घृणपणे हकालपट्टी झाली तरी त्याच्यात भाषिक भेद राहिले. बांगला देशातून हिंदू स्थलांतर करतील अशी परिस्थिती निर्माण करण्याचे अनेकदा प्रयत्न झाले तरी हिंदूंच्या संख्येमुळे त्यांना मर्यादित यश आले. भारत बहुधार्मिक, बहुभाषिक राहिला.

एक आशा अशी होती की, आधुनिकीकरणामुळे विशिष्ट अस्मितांचे प्रश्न विरून जातील. विज्ञानाचा प्रसार झाला, आधुनिक तंत्रज्ञानावर आधारलेले रोजगार आणि व्यवसाय फोफावले आणि त्यांच्यात बहुसंख्य लोक सामावले गेले की विचार, आचार, सामाजिक राहणी यांतील भेद क्षीण होत जातील आणि येथे एकजिनसी, स्वतःला एक मानणारा भारतीय समाज निर्माण होईल. पण हा उपाय मर्यादित प्रमाणात यशस्वी होऊ शकेल हा तर्क करणे कठीण नव्हते. ब्रिटिश आणि आयरिश समाज आधुनिक आहेत; मग अल्स्टरच्या प्रश्नाची सोडवणूक का होऊ शकत नाही?

व्यवहारात ह्या प्रश्नाचे जे उत्तर भारताने दिले आहे ते भारतीय परंपरेला धरून आहे. भारतीय समाज हा बहुजिनसी समाज आहे, अनेक भिन्न समाज येथे नांदत आहेत, त्यांना स्वायत्ततेचा अधिकार आहे, राज्यसंस्थेचे स्थान, सत्ता मर्यादित असली पाहिजे, ह्या भिन्न समाजांचे नियंत्रण करणाऱ्या पारंपरिक संस्थांना बाजूला सारून त्यांची जागा सर्वंकष अशा राज्यसंस्थेने घेणे योग्य नव्हे ही भारतीय समाजाची पारंपरिक धारणा आहे. सर्वांना एका मुशीत कोंबणे आणि तिच्यात जे चपखलपणे बसणार नाहीत त्यांना छाटून टाकणे हे ख्रिस्ती, इस्लामी आणि आधुनिक साध्य आहे. हे भारतीय ध्येय नव्हे.

पण ख्रिस्ती किंवा इस्लामी संस्कृतीला हे साध्य गाठता आले नाही. आधुनिक संस्कृतीलाही ते साधले नाही. आज अमेरिका, ब्रिटन, जर्मनी हे समाज एकोणिसाव्या शतकात होते तसे एकसंध राहिलेले नाहीत. हा आधुनिक तंत्रज्ञानाने त्यांच्यावर उगवलेला सूड आहे.

मुस्लिम वैयक्तिक कायद्यात बाहेरून झालेला हस्तक्षेप हा आपल्या अस्मितेवरील आघात आहे अशी भूमिका आज भारतीय मुस्लिम समाजाने घेतली आहे. ती प्रतिगामी, जातीयवादी, राष्ट्रद्रोही आहे आणि म्हणून तिच्याशी मुकाबला केला पाहिजे अशी गर्जना करण्याने काही साधणार नाही. भारतीय एकता आणि बहुजिनसीपणा यांच्यात सुसंवाद साधण्यासाठी, बहुविधतेचा आदर करताना ही एकता दृढ करण्यासाठी सर्व घटकसमाजांनी कोणते आग्रह धरले पाहिजेत पण कोणत्या मर्यादा सांभाळल्या पाहिजेत ह्याचे सुसंगत व व्यवहार्य उत्तर शोधून काढणे ही सर्वांची जबाबदारी आहे.



भारतीय मौखिक परंपरा आणि हिंदुस्थानी संगीत

अशोक रानडे

आवाका

भारतीय संदर्भात मौखिक परंपरेचा विचार करण्याची आवश्यकता का भासावी याला काही खास कारणे आहेत.

एक तर भारतीय संगीताच्या बऱ्याच वैशिष्टयांचा मौखिक परंपरेशी प्रत्यक्ष आणि खोलवरचा संबंध आहे. शिक्षण, प्रयोग, निर्मिती, ग्रहण आणि प्रसार या सर्व बाबतींत मौखिक परंपरा भरीव कामगिरी पार पाडत असते.

याहूनही अधिक व्यापक दुसरे कारण असे की, एकंदर भारतीय संस्कृतीच्या संदर्भातच मौखिक परंपरेचे कार्य लक्षणीय आहे. संगीत, वाङ्मय, नाटय यांसारख्या कला; तत्त्वज्ञान, आयुर्वेद, योग, व्याकरण इत्यादी ज्ञानशाखा; न्यायदान, शिक्षण, शासकीय व्यवहार इत्यादी दैनंदिन जीवनाची क्षेत्रे मौखिक परंपरेने दीर्घकाळ व महत्त्वपूर्णतेने व्यापली आहेत.

संस्कृतीचे आरोग्य आणि समाजाची वाटचाल हे विषय जिव्हाळ्याचे मानणाऱ्यांनी मौखिक परंपरेकडे का लक्ष द्यावे याचे उत्तर तिच्या आणि संस्कृतीच्या परस्परसंबंधात शोधले पाहिजे. समाजमनाची घटना कशी झाली आहे याचे भान न ठेवले तर सामाजिक बदल, त्यासाठी आवश्यक असणारी उपाययोजना, प्रत्यक्ष अमलबजावणी इत्यादी बाबी अधर राहतात. भारतीय संदर्भात मौखिक परंपरा म्हणजे समकालीन जीवनाचे एक पात्र आणि प्रभावी तत्त्वज्ञान होय याची जाणीव राखणे गरजेचे आहे. विवेचनाच्या संदर्भात ऐतिहासिक अंग समोर आले याचा अर्थ मौखिक परंपरेची सयुक्तिकता ऐतिहासिक कालापुरती मर्यादित असा लावता कामा नये ! कोणत्याही परंपरेचा गाभा सातत्यात असतो म्हणून ऐतिहासिक सातत्याचा इथे काही अंशी मागोवा घेतला आहे. माझ्या मते मौखिक परंपरा एक जिवंत सांस्कृतिक शक्ती आहे.

अंगावर येणारे ' माहिती 'चे लोट, संपर्कमाध्यमांचा परिणाम आणि एरवी विखुरलेल्या मानवसमुहांचे वाढते परस्परप्रतिसाद यांकडे लक्ष देता मौखिक संपर्कक्रिया किती महत्त्वाची आहे हे सहज ध्यानात येईल.

आणखी एक महत्त्वाचे कारण निकडीचे म्हणून नोंदविता येईल. आपल्या देशात अक्षरओळख आणि सुधारलेपण या गोष्टी अजूनही विरळा आहेत. देशाचे आकारमान आणि लोकसंख्येचे वाढते प्रमाण पाहता परिस्थिती पालटण्याचे (नेहमीच्या मार्गाने केलेले) आपले प्रयत्न नेहमीच अपुरे पडण्याची शक्यता आहे. सहज लक्षात न येणारे कारण असे की, आपण प्रचलित शिक्षणपद्धती आणि संस्कारमार्ग या दोन्हींत मौखिक परंपरेला स्थान देण्यास विसरलो आहोत. मौखिक परंपरेवर पोसलेल्या समाजमानसाला धिसाडघाईने लिखित परंपरेचे मिंधे बनविण्याची आपल्याला तहान लागली आहे असे वाटण्याची पाळी आली आहे ! वास्तविक पाहता जाणतेपण वा शहाणपण अंगी असायचे तर साक्षरत्व लागतेच असे मानणेसुद्धा अंधश्रद्धाच होय ! मौखिक परंपरेची सुजाण तपासणी आणि योजना केली असता होणारा फायदा कोणाच्याही लक्षात येईल इतका मूर्त असेल. भारतीय संदर्भात मौखिक परंपरेकडे पुरेसे लक्ष न देण्याची चूक ढोबळ आणि घातकीही आहे. सामाजिक परिवर्तन, सर्वांगीण सुधारणा, समग्र क्रांती इत्यादींचा जप करताना आपण मौखिक परंपरेच्या नावे एकही माळ खर्ची घालत नाही हे योग्य नाही.

खरे पाहता यापुढे जाऊनही एक मुद्दा मांडावासा वाटतो. उपलब्ध होत राहणाऱ्या माहितीची विपुलता जनतासंपर्कमाध्यमांचा अभूतपूर्व वेग, मानवसमूहांच्या परस्परव्यवहारांचे बदलते स्वरूप इत्यादींचा विचार करता नजीकच्या भविष्यात मौखिक

अनुक्रमणिका

परंपरा अधिक व्यवहारांना व्यापणार आहे. देश आणि काल या मूलभूत परिमाणांत घडणारे बदल इतके सर्वंकष आहेत की, त्वरित आणि निर्मध्यस्थ संपर्क साधणे पायाभूत ठरणार आहे. याही संदर्भात मौखिक परंपरेचे भान ठेवले पाहिजे. वैज्ञानिक संशोधन, संस्कारक संस्थांची आखणी आणि राबवणूक, शासकीय कारभार, दैनंदिन जीवन सुरळीत व्हावे म्हणून चालणारे खटाटोप या सर्वांच्या संदर्भात मौखिक परंपरेचा विचार केला पाहिजे. बदलाचे स्वरूप बदलणे ही खरी मूलभूत सुधारणा होय आणि मौखिक परंपरेच्या वापरात ती अनुस्यूत असते.

एका अर्थाने मौखिक परंपरेची आतापर्यंत केलेली तरफदारी जाता जाता केलेले विवेचन होय. भारतीय संगीत आणि मौखिक परंपरा यांचे नाते तपासण्याच्या प्रयत्नाला पार्श्वभूमी कोणती याचा निर्देश व्हावा इतकाच उद्देश.

संगीतकाराने आणि त्यात पुन्हा गायकाने मौखिक परंपरेचा विचार कसोशीने करावा यात एक विशेष औचित्य आहे. (निदानपक्षी) संगीतव्यवहारात संख्येपेक्षा गुणवत्ता महत्त्वाची वाटू लागली आहे. अधिक राग, अधिक वाद्ये वा वादक, अधिक कार्यक्रम यांवर भर देवून संगीताचे कल्याण झालेले नाही असाही एक मतप्रवाह हल्ली वाढू लागला आहे. मौखिक परंपरेत गुणवत्तेवर लक्ष केंद्रित करण्याचा गुण आहे आणि म्हणूनच तिचा सुजाण पाठपुरावा संख्येच्या वेडावर उतारा ठरू शकेल. गायनक्रिया भारतीय संगीताचा मूलाधार आहे. मौखिक परंपरेची बरीच लक्षणे गायनाच्या अंगाने विकसित झाली आहेत. पुढच्या विवेचनात ही संगती मनात ठेवायची आहे.

व्याख्येच्या दिशेने

मौखिक परंपरेची लक्षणे कोणती ? काही मान्यवरांच्या व्याख्या नोंदविण्याआधी एक-दोन गोष्टी विचारात घेतल्या पाहिजेत. मौखिक परंपरेच्या आजच्या विचारकांपैकी बरेचसे मानववंशशास्त्रज्ञ आहेत आणि या कारणाने अनेकदा त्यांचा मोहरा कलाबाह्य जीवनांगाकडे असतो. मानवी जीवनाची सर्व सामाजिक अंगे एकमेकांच्या संदर्भात तपासण्याचे ध्येय ठेवून मानववंशशास्त्री आपले काम करीत असल्यामुळे यात काही वावगे झाले असे म्हणता येणार नाही. परंतु या धोरणामुळे मौखिक परंपरेची मूल्यात्मक अनुभूती आणि तिची कलात्मक क्षमता दुर्लक्षित राहते. मूल्यात्मक जीवनांगांची तपासणी करू पाहणाऱ्या ज्ञानशाखा मुख्यतः दोन : नीतीविचार आणि कलाविचार. पैकी दुसरीचे आपल्याकडचे अवतार वर्षानुवर्षे साहित्यकेंद्री राहिल्याकारणाने (आणि त्यातही पुन्हा पुस्तकीपणाची भर पडल्याने) मौखिक परंपरेची छाननी नीटपणे झालीच नाही. सौंदर्यमीमांसा आपले म्हणत नाही आणि मानववंशशास्त्रज्ञ ढुंकून पाहत नाही अशी 'बिचारी' अवस्था भारतीय मौखिक परंपरेची झाली आहे ! मौखिक परंपरेच्या प्रस्थापित व्याख्या पाहताना हे भान ठेवले पाहिजे !

सूक्ष्मतेने पाहिल्यास आणखी एक मुद्दाही ध्यानात येतो. मानववंशशास्त्रीय व्याख्यांचा ग्रह असा की, मौखिक परंपरा बहुतांशी लोकपरंपरेशी संबंधित असते. हा खरे म्हणजे पूर्वग्रह होय. लिखित ती संस्कृती आणि मौखिक ती परंपरा म्हणणे तर्कशुद्ध नाही. प्रस्तुत विभाजन किती अन्यायाचे आहे हे भारतीय इत्यादी संस्कृती पाहता सहज ध्यानात येईल. मौखिक परंपरेचा उगम का होतो, तिचे कार्य कोणकोणत्या स्वरूपाचे असू शकते याविषयी एक विलक्षण अकरणात्म भूमिका स्वीकारली तरच मौखिक परंपरा आणि लोकजीवन यांचे (इतरत्र न आढळणारे) समीकरण मांडता येईल. शिष्ट जीवनसरणीचेही मौखिक परंपरेशी जिवंत आणि अर्थपूर्ण नाते असू शकते. आधुनिक आणि नागर जीवनाशी मौखिक परंपरा जवळीक साधते. कारण ती काही मूलभूत मानवी गरजा पूर्ण करते. सर्जनशीलता आणि मौखिक परंपरा यांचे खास नाते या संदर्भातलेच होय.

विविध अभ्यासकांच्या पाच व्याख्या मौखिक परंपरेच्या पुढील चर्चेस उपयुक्त ठरतील :

' Tradition which is the cumulative social heritage in the form of habits, customs, attitudes and ways of life is transmitted from generation to generation either through written scriptures or through word of mouth,





The tradition transmitted through word of mouth is called the oral tradition.' [१] – S. L. Srivastava

' Oral tradition is now defined as verbal testimony transmitted from one generation to the next one or a later one. ' [२] – San Vansina

' Oral poetry is poetry composed in oral performance by people who cannot read or write. It is synonymous with traditional and folk poetry...... All oral poetry is sung, or, at the very least, chanted ... ' [३]

– Alex Preminger

' ...for it is a strange phenomenon in India, from the oldest times, up till the present day, the spoken word and not writing has been the basis of the whole of the literary and scientific activity... The written text can at most be used as an aid to learning, as a support to the memory, but no authority is attributed to it. Authority is possessed only by the spoken word of the teacher...... The works of the poets too, were in India never intended for readers but always for hearers. Even the modern poets do not desire to be read, but their wish is that their poetry may become an adornment for the throats of the experts. ' [४]

– M. Winternitz

' The Vedic system of oral teaching ... was the only authoritative system to be pursued through the subsequent ages in spite of all material facilities they might bring in their course... There was a traditional opinion absolutely condemning the acquisition of knowledge from written sources. ' [५]

– R. K. Mookerji

मौखिक परंपरेचे स्वरूप आणि कार्य समजण्यासाठी कोणता दृष्टिकोण सर्वसाधारणतः स्वीकारला जातो त्याचे दिग्दर्शन वरील व्याख्यांमधून होईल. भारतीय उगमाच्या व्याख्या कमी आणि अलीकडच्या असणे क्रमप्राप्त आहे. मौखिक परंपरेवर खरा विश्वास बाळगणाऱ्या संस्कृतीने तिची लिखित व्याख्या करण्याचा खटाटोप न करणे स्वाभाविक नव्हे काय ? मात्र लिखित व्याख्या न करताही या परंपरेनुसार व्यवहार चालू राहिले आणि उद्दिष्टे फलद्रूप होत राहिली. याच्या खुणा आढळल्याशिवाय राहत नाहीत. मौखिक परंपरेच्या व्यापक वापरातूनच तिची भारतीय व्याख्या सिद्ध होते. जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत होणाऱ्या विविध वापरांतून मौखिक परंपरेची वेगवेगळी लक्षणे अनुभवास येतात. वरवर पाहता विखुरलेली वाटणारी उदाहरणे तपासली असता भारतीय जीवनाचे प्रभावी नियंत्रण करणाऱ्या एका शक्तीच्या कार्याचा आकृतिबंध निष्पन्न होतो. याचे स्वरूप समजून घेतल्यास आधुनिक संदर्भात मौखिक परंपरेला कसे व कितपत स्थान आहे याचाही बोध होतो.

मौखिक परंपरा : प्रमुख लक्षणे

१) शब्दाची प्रतिष्ठा

मौखिक परंपरेत शब्दाची प्रतिष्ठा सार्वत्रिक असते. सार्थ ध्वनिसंकेत म्हणजे शब्द. हा संकेत चिन्हांकित, लिखित होतो तो अक्षर या घटकाच्या आधाराने. मौखिक परंपरेच्या प्रभावाने अलिखित शब्दरूपाला भारतीय जीवनात प्रतिष्ठा आहे. उदाहरणार्थ :

– व्यक्तिव्यक्तींमधील दैनंदिन जीवनात शब्द वा वचन देणे-घेणे ही नियंत्रक शक्ती ठरते. शपथ घेणे आजही महत्त्वाचे मानले जाते. शपथ देणारा-घेणारा किती विश्वासार्ह याची परीक्षा पाहण्यासाठी त्याचा उपयोग होतो. १८७० पर्यंत मृत्युपत्रसुद्धा लेखी हवे असा कायदा नव्हता ! [६]

– तोंडी निरोप वा निर्वाळा देणे व्यवहार, करार-मदार पूर्ण करण्यासाठी पुरेसे होते.[७]

– साहित्यकलाविष्कार वाणीचे आविष्कार म्हणून सिद्ध होत आणि त्यांचे ग्रहणही त्याप्रमाणे होई. 'वाङ्मय' संज्ञा अन्वर्थक राहिली. साहित्य या संज्ञेचा आजचा अर्थ ७ व्या शतकापर्यंत रूढ नव्हता.[८]

– आद्य धर्मग्रंथ वाचेचे आविष्कार म्हणून ओळखले जात. विद्या, कला यांच्या देवतामंडळातील देवता वाणीशी आंतरिक संबंध ठेवून असत. धार्मिक आणि इतर तत्त्वचर्चा समोरासमोर बसून केली जाई. पुराण-प्रवचन-कीर्तन हे आजही रूढ असलेले मार्ग मौखिक परंपरेचे आविष्कार होत.

आद्य आयुर्वेदाचार्यांची नावे– वाग्भट आणि सुश्रुत– मौखिक परंपरेचा निर्देश करतात.

२) मौखिक : श्रवण व उच्चारण

स्वभावतः मौखिक परंपरा श्रवण व उच्चारण या दोन क्रियांनी मिळून बनते. ध्वनीचे श्रवण व त्याची निर्मिती या मानवी क्रिया शरीरवैज्ञानिक दृष्टया परस्परावलंबित असतात. या परिस्थितीचे मौखिक परंपरेतील आकलन तीत असलेल्या श्रवणावरच्या कटाक्षामधून ध्यानात येते. कानावर ध्वनी पडणे आणि श्रवण करणे यांतील गुणवत्तात्मक फरक परंपरेला मान्य असल्याकारणाने 'नीट ऐका', 'लक्ष देऊन ऐका', 'अवधान द्या' यांसारख्या इशाऱ्यांना मौखिक परंपरेत मुबलक वाव मिळतो.

श्रोते या घटकाचे महत्त्व मौखिक परंपरेत वाढीव असते ते याच कारणासाठी. श्रोते मायबाप, परीक्षक आणि स्फूर्तिदातेही ! ज्ञानेश्वर ते बालगंधर्व सर्वांनी ही भूमिका घेतली आहे. कारण श्रवण–श्रोते मौखिक परंपरेचा अविभाज्य घटक असून त्याचे कार्यही भरीव स्वरूपाचे असते. या संदर्भात कार्यकारी होणारी विचारसाखळी ध्यानात घेण्यासारखी आहे.

श्रवण व उच्चारण या दोन्ही क्रिया (इथे उच्चारणात भाषण व गायन अंतर्भूत), शारीरवैज्ञानिक दृष्टया परस्परावलंबी असतात आणि म्हणून मौखिक परंपरेत दोन्ही महत्त्वाच्या मानल्या जातात.

श्रवण या क्रियेचा कारक वा तिला मूर्त स्वरूप देणारा घटक म्हणून मौखिक परंपरेत श्रोत्याला अढळपद मिळते. श्रोत्याचा विचार मौखिक परंपरेत स्वतंत्रपणे होतो. श्रोत्याच्या गुणवत्तेवर भर राहतो. आवश्यक त्या दर्जाचा श्रोता नसेल तर आशय सिद्ध करण्याचा मार्ग म्हणून मौखिक परंपरा निरर्थक ठरते. या सत्याचे प्रमाण आजही मिळाल्याखेरीज राहत नाही. गायक, नट, वक्ते आणि नृत्यकार इत्यादी प्रयोगकारांचा तसा अटळ अनुभव आहे. वाटले तर हे प्रयोगकलांचे दुबळेपण म्हणावे. त्या परावलंबी असतात. साहित्तिक व ललित कलांपेक्षा त्या इथे निराळ्या पडतात.

कोणता श्रोता पात्र याची चर्चा करता करता श्रोत्याचे श्रोतेपण कसे प्रकट व्हावे याचाही तपशील मौखिक परंपरेने नोंदविला आहे. श्रोत्याने आपली आवड, पसंती-नापसंती कशी व्यक्त करावी याचे संकेत स्पष्टपणे समोर ठेवले जातात. श्रोता अकरणशील घटक नसून कार्यशील भागीदार असतो या मूळ सिद्धांताचा परिपाक म्हणजे श्रोत्यांशी संबंधित आचारसंहिता होय. आपली अशी एक भूमिका श्रोत्याने बजावावयाची असते. तो केवळ ऐकणारा असता तर इतका खटाटोप करावयाचे कारण काय ? नाटचप्रयोगाचे परीक्षण कसे करावे आणि त्यासाठी श्रोत्याच्या प्रतिसादांचा अंदाज कसा बांधावा याचे भरताने केलेले विवरण मार्मिक आहे. श्रोत्यांचा सहभाग मूर्त कसा होतो याचेच नाटचशास्त्राने टिप्पण केले आहे.[९]

आजही प्रयोग काही वेगळे प्रतिसाद समोर आणत नाही. संगीत मैफली, नाटक इ. ची सहज साक्ष पहावी. 'मुशायरा' सारखा सादरीकरणाचा खास वाङ्मयीन आविष्कार पाहिला तरीही 'श्रोतेपण' सिद्ध करण्याचे खास आणि सहेतुक मार्ग असतात, त्याचे अलिखित विवरण मौखिक परंपरेत कसे होते याचा प्रत्यय येतो.[१०] हिंदी कविसंमेलने व त्यांतील काव्यगायन यांचा प्रकारही काही निराळे सुचवीत नाही.[११] श्री. टंडन यांनी पारंपरिक कथाकथनाचे जे वर्णन केले आहे त्यांतूनही श्रोत्याला विशिष्ट जबाबदारी कशी पार पाडावयाची असते आणि त्याशिवाय संपर्कक्रिया संभवत नाही हे ध्यानात येते.[१२]

श्रवण-श्रोता हे घटक संकेतबद्ध होणे अपरिहार्य आहे. ज्या दोन क्रियांनी मौखिक परंपरा मूर्त होते त्या श्रवण-उच्चारण क्रियांचे संतुलन व्हावे लागते. तसे न झाल्यास एकंदर व्यवहार फसेल. श्रवण-श्रोता

अनुक्रमणिका

घटकाचे नियमन करणारे संकेत मौखिक परंपरेच्या दुपाखी आविष्काराला प्राणवायूसारखे आहेत.

३) सह-अस्तित्व

'मौखिक' या विशेषणामुळे प्रस्तुत परंपरेविषयी अनेकांचा असा गैरसमज होतो की, लिहिणे व लिखित याचे अस्तित्व मौखिक परंपरेच्या संदर्भात अकल्पनीय आहे. या समजापोटी असेही मानले जाते की, मौखिक परंपरा जोरावर असण्यासाठी :

अ) लिहिणे, छापणे इ. क्रिया अशक्य असाव्यात.

ब) वा लिहिणे इ. संबंधित संस्कृतीस ह्यात स्थान नसावे.

क) किंवा लिहिणे इ. क्रिया विविध कारणांमुळे विशिष्ट संस्कृतीला अवघड वाटाव्या व म्हणून त्या कमी वापरात रहाव्यात.

प्रस्तुत मते 'हे किंवा ते' भूमिकेतून निर्माण होतात. दोन्ही मार्ग चोखाळणे शक्य असूनही एखादी संस्कृती एकापेक्षा दुसरा मार्ग अधिक पसंत करते आणि त्यामागे तिची स्वतःची अशी कारणपरंपरा असू शकते. या सत्याचे भान न राखल्याकारणाने 'लिहा, छापा किंवा बोला' अशी एकांतिक मांडणी केली जाते. मौखिक परंपरा राबविणाऱ्या मानवसमूहांना लिहिता-वाचता येत नाही, लिहिता येत असले तर लिहिण्याची साधने दुर्मिळ असतात, साधने असली तर लिहिण्याच्या कार्यक्षम पद्धती माहीत नसतात, पद्धती वगैरे अवगत असल्या तरी विशिष्ट मिरासदार वर्ग आपले वर्चस्व कायम राखण्यासाठी मौखिक परंपरेचे स्तोम माजवितो ! 'लिखित ते पुढारलेले' असा ध्यास घेणाऱ्यांची तर्कदुष्ट विधानसाखळी अशी असते. निदान भारताच्या संदर्भात हे खरे नाही. भारतात लिप्यांची उत्क्रांती फार पूर्वी झाली होती, प्राचीन विद्यापीठांतील ग्रंथसंभार प्रचंड होता ! मुद्दा असा की, उपलब्ध असलेल्या अनेक संपर्कमार्गांपैकी कोणता स्वीकारावा हा निर्णय एक सांस्कृतिक निवड असते. दीर्घकाळपर्यंत समाजमनाने केलेल्या मंथनाचे फलित असल्या-कारणाने संबंधित निर्णय सांस्कृतिक धोरण होय असे म्हटले पाहिजे. समाजातील विविध स्तरांना लिखित नोंदींची गरज किती वाटते, प्रचलित प्रतिके कितपत प्रभावीपणे जीवनाची विविध क्षेत्रे व्यापून असतात, प्रसारात असलेल्या भाषा किती आणि आंतरदेशीय व आंतरराष्ट्रीय दळणवळणांत त्यांचा वापर कितपत होतो इत्यादी अनेक बाबींचा विचार होऊन प्रस्तुत निर्णय घेतला जात असतो.

आशियाई संस्कृतीच्या वाढत्या अभ्यासातून मौखिक परंपरेचे आणि लिखिताचे सह-अस्तित्व अधिकाधिक स्पष्टपणे नजरेस येऊ लागले आहे. प्रस्तुत संस्कृतीमध्ये विद्या इत्यादी मुखस्थ करण्यावर भर दिला जातो. कारण मौखिक परंपरेला विशेष पावित्र्य आहे अशी श्रद्धा असते. लिहून ठेवल्याने ज्ञानाची गुणवत्ता कमी होते, मनातल्या मनात वाचल्यामुळे प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाचा कस कमी राहतो, इतकेच नव्हे तर लिखित शब्दमाध्यमाद्वारा ज्ञान मिळते असा विश्वास बाळगल्याने माहिती आणि ज्ञान यांमधला भेद कळेनासा होतो अशी मौखिक परंपरेची विचारसरणी आहे. परिणामतः भारतीय मौखिक परंपरा लेखनक्रिया व ग्रंथ यांचे अस्तित्व गृहीत धरून उभी ठाकलेली दिसते. ग्रंथादींचे महत्त्व दुय्यम मानले गेले. कारण त्यांच्या द्वारे होणारे आशयसंक्रमण टिकाऊ आणि सत्य असू शकत नाही असा दृष्टिकोण होता. परिणामतः ज्ञानाच्या खुणा आणि माहिती यांचे साठवण करण्यापुरती लेखनादींची भूमिका मर्यादित होती. विद्येकडे नेणारे जवळचे रस्ते अशी लिखिताची थोरवी न मानता त्याला विद्यावंतांच्या स्मृतीचे आधार समजण्याकडे कल होता. एकंदर संपर्कक्रियेत ग्रंथादींना बरोबरीचे भागीदार म्हणून स्थान नव्हते. ग्रंथांचा संग्रह केला, लेखनाद्वारे नोंद केली म्हणजे ज्ञान, विद्या व कला प्राप्त करण्याची क्रिया पूर्ण झाली असे मानण्याचा प्रघात नव्हता. मुखस्थ, कंठस्थ विद्या इ. शब्दयोजना हेच दर्शवितात. मौखिक परंपरा म्हणजे अगतिकतेच्या पोटी चोखाळल्या गेलेल्या वाटेचे उदाहरण नसून दीर्घविचार, संपर्कक्रियांचे सहेतुक वितरण आणि पद्धतशीर सांस्कृतिक वापर यांचा नमुना होय.

४) गुरू

शब्दाची सार्वत्रिक प्रतिष्ठा, श्रवण व श्रोता यांचे उच्च स्थान आणि मौखिक-लिखिताचे सह-अस्तित्व या तिहींच्या कार्याचे संकलित फळ म्हणजे मौखिक परंपरेत मान्य असलेली 'गुरू' या संस्थेची महत्ता होय. शब्दाशब्दांच्या अर्थांमधून आशय उपलब्ध

व्हावा, माहितीचे ज्ञान बनावे, सुटया तथ्यांच्या जुळणीतून एक समग्र संगती लाभावी यासाठी अधिकारी मार्गदर्शकाची आवश्यकता असते. ग्रहण करू पाहणाऱ्याच्या अधिकारानुसार सर्व व्यवहार सिद्ध करण्याचे पथ्य संपर्कक्रियेत पाळावे लागत असते. सर्वांना, सर्व काळ, सर्व गोष्टी आणि सर्व तऱ्हांनी पोचविता येत नाहीत हे केवळ शिक्षणप्रक्रियेतलेच नव्हे तर एकूण संस्कारप्रक्रियेतले सत्य आहे. प्रस्तुत व्यापक सत्याची जाणीव देऊन त्यानुसार आशयसंक्रमण व्हावे याची खबरदारी घेणारी शक्ती म्हणजे गुरू अशी मौखिक परंपरेची भूमिका आहे. अध्यात्म, योग, संगीत, नृत्य, आयुर्वेद, व्याकरण यांसारख्या विविध क्षेत्रांत गुरू ही संस्था आढळते याचे म्हणूनच नवल वाटायला नको. माहितीची देवाण-घेवाण करणाऱ्यांसाठी अनुक्रमे शिक्षक व विद्यार्थी ह्या संज्ञा आहेत; याउलट, ज्या देवाण-घेवाणीत एक समग्र, व्यापक व समावेशक दृष्टिकोणाचे लक्ष्य समोर ठेवलेले असते आणि ज्या व्यवहाराला निरपवाद, उत्स्फूर्त आणि सर्वस्पर्शी विश्वास वा श्रद्धा यांची जोड असते, त्या प्रगल्भ नात्यात गुरू व शिष्य सार्थपणे अवतरतात. गुरू आणि शिष्य यांचे स्वरूप आणि त्यांच्या कार्याची चौकटच निराळी आहे. घटितांतून माहिती, माहितीतून ज्ञान आणि ज्ञानातून अंतर्ज्ञान अशी अवस्थांतरे गुरु-शिष्य नात्यास अभिप्रेत असतात. इतर दैनंदिन व्यवहारांपेक्षा प्रस्तुत नाते आणि कार्य निराळे आहे हे मनावर बिंबवणारे प्रयत्न मौखिक परंपरेत अनेक बाजूंनी होतात. भारतीय परंपरेतील पुढील विशेष पहा :

– गुरुमहिमा वर्णिताना देव वा आई-बाप यांच्या योग्यतेचा वा या नात्यांची जागा घेणारा तो गुरू होय असे मानले आहे.

– विद्या वा ज्ञान देणाऱ्याने शिष्याकडून द्रव्य घेऊ नये असा नि:संदिग्ध दंडक होता. शिष्याने गुरूला द्यावयाची ती दक्षिणा, शिक्षणशुल्क नव्हे.

– शिष्याने गुरूची सेवा करावयाची. सेवा ही एक समावेशक संकल्पना, गुरु-शिष्य देवाण-घेवाण अमूर्त पातळीवरची असते याची निदर्शक ती खूणच !

५) सूत्रबद्धता

अधिक लिहायला लागू नये म्हणून सूत्रबद्धतेचा स्वीकार केला यांसारखी विधाने फारशा गंभीरपणे विचारात घेण्याची गरज नाही ! उपाध्याय, शिक्षकवर्गाची मिरासदारी राखण्याचा एक मार्ग म्हणून सूत्रबद्धतेकडे पाहणेही अर्थहीन होय. कारण सूत्रांचा प्रघात कसा पडला यापेक्षा सूत्रांमुळे मौखिक परंपरा काय व कसे साधते हा प्रश्न अधिक सयुक्तिक होय.

सूत्राची बांधणी तपासली असता त्याचे कार्य कसे चालते याचा बोध होतो.

पहिला सूत्रविशेष असा की, सूत्र स्वयंपूर्ण नसते. त्याला नेहमी स्पष्टीकरणाची आवश्यकता असते. सूत्र + विवरण = आशयसंक्रमण अशी एकंदर प्रक्रिया असते. विवरणात स्पष्टीकरण व चर्चा असे. ज्या मूलभूत संहितेच्या आधारे विवरणातून गुरु–शिष्य संपर्क सिद्ध होई ती संहिता म्हणजे सूत्र होय. सूत्र तेच असूनही शिष्यानुसार चर्चा बदलणार ही गोष्ट उघड आहे. मूलभूत मुद्दा वा निरपवाद व्याख्या इत्यादींचा सूत्रांत समावेश व्हावा तर आनुवंषिक, ग्रहणकर्त्यानुसार बदलते राहणारे आशय विवेचनात समाविष्ट असावे असे श्रमविभाजन सूत्रपरंपरेत साक्षात होते. व्यक्तिनिरपेक्ष माहिती ग्रथित करणारी सूत्रे लिहून ठेवावीत तर व्यक्तिसापेक्ष विवरण प्रत्यक्षतः गुरूकडून व्हावे ही पद्धती तर्कशुद्ध आहे. निष्कर्ष सूत्रांत व स्पष्टीकरण विवरणात रहावे. कारण निष्कर्ष अधिक अंतिम व स्थिर असतात.

आशयाव्यतिरिक्त दुसरा सूत्रविशेष त्यांच्या रचनेत दिसून येतो. सूत्रांची लांबी निश्चित नसली तरी सर्वसामान्यतः ती छोटी असतात. त्यांत अलंकरण नसते आणि प्रासानुप्रासयमकादींमुळे ती ध्वनिदृष्टया आकर्षक असतात. क्रम, समूह इत्यादींद्वारा सूत्रसंबंधित विचारक्रियेची बांधणीही ध्यानात यावी असा प्रयत्न असतो. प्रज्ञेला आशयाचे तर कान वा उच्चारेंद्रिय यांना ध्वनींची खेच जाणवावी या पद्धतीने सूत्राचे शरीर सुबद्ध केलेले असते. नादाकृतीकडे दुहेरी कामगिरी सोपविलेली असते. आशयाची बीजे सूत्रांत, पण त्याचे झाड उभारले जावे गुरु-शिष्यांच्या व्यक्तिमत्त्वांच्या संवादांतून अशी स्पष्ट योजना आढळते. एका बाजूने सूत्रबद्धतेमुळे





गुरूच्या अनन्यसाधारण कार्याची पावती मिळते तर दुसऱ्या बाजूने स्मरणशक्तीच्या कामगिरीचे निदर्शन होते.

६) **स्मरणशक्तीची भूमिका**

सूत्रबद्धतेची चर्चा करताना सूत्र मध्यवर्ती व भोवती विवरण असे संबंधित प्रक्रियेचे वर्णन केले. म्हणून सूत्रे स्मरणात राखून विवरण गरजेप्रमाणे होऊ द्यावे हा संपर्काचा राजमार्ग झाला. सुटी तथ्ये महत्त्वाची नसून तथ्यांच्या अवतीभोवती असणाऱ्या विचार-विकारांसह जो आशयव्यूह तयार होतो तो साकल्याने महत्त्वाचा असतो अशा रास्त दृष्टि-कोणांतून मौखिक परंपरा सूत्रे व स्मरणशक्ती या दोहोंवर कामगिरी सोपविते. आकलनासाठी ज्ञान-विषयाचे विश्लेषण आवश्यक असले तरी विषय विघटित होऊ नये याची काळजी घ्यावी लागते. यासाठी मुख्य विषय आणि उपविषय यांच्या दर-म्यानच्या संबंधांना योग्य स्थान देणे जरुरीचे असते, नाहीपेक्षा ज्ञानाची तुकडेबंदी होते. सूत्रबद्धता आणि स्मरणशक्ती यांच्या एकत्रित कार्यामुळे ज्ञानविषय समग्रतेने आणि भागशः, विचारतः, आणि भावतः अशा चोहो बाजूंनी आकळिला जातो.

स्मरणशक्तीच्या महत्त्वाचे आकलन झाल्यामुळे मौखिक परंपरा स्मरणपद्धती किंवा स्मरणसाधने तयार करण्यास उद्युक्त होते. या संदर्भात पुढील भारतीय वैशिष्ट्ये नोंदविता येतील :

– अभ्यासपद्धतीत पुनरावृत्तीस बराच वाव दिला जातो. पुनरावृत्ती कशी करावी याचे तप-शीलवार नियम तयार केले जातात व त्यांनुसार अध्ययन करण्याचा आग्रह असतो. अध्ययन या संज्ञेस समानार्थी ' अभ्यास ' ही संज्ञा होय. मूलतः अभ्यास म्हणजे पुनरावृत्ती हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. पुनरावृत्ती आणि अध्ययनाची क्रिया यांमधील आंतरिक नाते दिसून येते ते असे.

– अक्षरशः अर्थ पाहिला तर मौखिक परंपरेत वस्तूंचा समावेश होत नाही. पण स्मरणसाहाय्यक म्हणून वस्तूंनाही परंपरेत स्थान दिले जाते. प्रती-कात्म वस्तू, चिन्हे, हातवारे इ. ची या संदर्भात गणना केली असल्याचे आढळते.

– स्मरणशक्तीला स्वतःची प्रतिष्ठा आहे असे मनावर बिंबवण्याचे प्रयत्न अनेक तऱ्हांनी केलेले दिसतात. स्मरणात न राहण्याबद्दल देवतेचा कोप, गुरू वा ऋषीचा शाप, पाप, लोकनिंदा इत्यादी नशिबी येईल असे संकेत रूढ केले जातात.

– स्मरणशक्तीचे विषय तात्पुरते आपल्या विशिष्ट संदर्भातून बाजूला काढून निराळ्या चौकटीत ठेवून पाहिले जातात. विविध निबंधने असल्याने स्मरण पक्के होते हा नेहमीचा अनुभव अशा रीतीने राबविण्यात येतो.

७) **कर्मकांडाची सांगड**

कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे कर्मकांडाला स्थान देण्याकडे मौखिक परंपरेची प्रवृत्ती असते. उदा-हरणार्थ पठणविषयक दंडक पहावेत. स्थान, काळ-वेळ, आसन, वेषभूषा इ. सर्व बाबतींत निश्चित विधिनिषेध पाळून पठन सिद्ध करण्यात येते. संस्कार ही संज्ञाही अर्थगर्भ रीतीने वापरात असते. संस्कार सिद्ध व्हावा म्हणून कर्मकांड व ते पार पडावे म्हणून उपाध्याय, गुरू इत्यादींची योजना होऊन एक समग्र यंत्रणा उभारली जाते. प्रतीकात्म चिन्हे, क्रिया, हालचाली यांचाही भरपूर सहभाग असतो. मुद्दा असा की, प्रत्यक्षतः ज्या क्षेत्रातील अनुभूती इच्छित असते, तिच्याशी वरवर पाहता दूरचा संबंध असलेल्या क्षेत्रातील घटकांची सांगड घातली जात असते. उद्देश असा की, परिणाम समग्र असावा आणि नियंत्रितही. मानसिक घटकांना आपण प्रत्यक्षतः राबवू शकत नाही; पण त्यांना इष्ट ते वळण लावणे संभवनीय असते. ज्या मानसिक थरां-पर्यंत आपण एरवी पोहोचू शकत नाही, त्यांना नियंत्रित करण्याचा अप्रत्यक्ष मार्ग म्हणून कर्म-कांडाचा वापर होत असतो. स्पष्टीकरण, मार्गदर्शन, शब्दांकन, लिखित नोंदणी इत्यादींचा प्रांत जिथे संपतो तिथून कर्मकांडांचे अधिकारक्षेत्र सुरू होते. बुद्धिगम्यता, तर्कसंगतता आणि वस्तुनिष्ठता यांवर पूर्णतः विसंबून कोणताही मानवी व्यवहार सिद्ध होऊ शकत नाही. पूर्ण वास्तवाशी भिडावयाचे तर भावना, विरोधात्मता आणि व्यक्तिनिष्ठता यांनाही योग्य ते स्थान देणे जरुरीचे असते. वरवर पाहता परस्परविरोधी वाटणाऱ्या शक्तींची सांगड घालून मानवी व्यवहार समग्रपणे सिद्ध व्हावा म्हणून यंत्रणा हवी व ती उपलब्ध करून देणे हा कर्मकांडांचा

अनुक्रमणिका

मूलोद्देश आहे. मौखिक परंपरेत या तथ्याचे आकलन दिसते.

८) नादाची प्रतिष्ठा

मौखिक परंपरेत नादतत्त्वाला खास प्रतिष्ठा लाभणे तर्कसंगत म्हटले पाहिजे. नाद मूलभूत स्वरूपात गौरविला जातो इतकेच नव्हे तर त्याचे विशिष्ट भौतिक आविष्कारसुद्धा. नादतत्त्वाचे संस्कारित आविष्कार म्हणून संगीत व भाषा यांचा उच्चार एका श्वासात करायला हरकत नाही. नादतत्त्वाचे आविष्कार असल्याकारणाने दोहींच्या परिभाषेत साम्यस्थळे पुष्कळ आढळतात. भारतीय संदर्भात पुढील तथ्ये ध्यानात घेण्यासारखी आहेत :

— उच्चारित ध्वनीचा विचार करता संस्कृत वर्णमालेची घटना शास्त्रशुद्धतेचे उदाहरण मानण्यात येते.[१३] नादतत्त्वाला महत्त्वाचे न मानता कसोशीचा शास्त्रविचार शक्य झाला नसता.

— प्राकृत भाषांच्या घडणीत तर गेयतेचा जाणीवपूर्वक पाठपुरावा केलेला आढळतो.

प्राकृत वा संस्कृत— दोहोंच्या परंपरेत लिखितापेक्षा बोलल्या गेलेल्या (आणि ऐकल्या गेलेल्या) नादाची भूमिका प्रभावी ठरली आहे. अभिजात संस्कृतात क्रियापदांपेक्षा विशेषणे जास्त का आणि प्राकृत छंदादी अधिक लवचीक का यांसारख्या प्रश्नांचा उलगडा नादाला नाद म्हणून प्रतिष्ठित करण्याच्या मौखिक परंपरेच्या विशेषांत शोधावा लागतो.

— मौखिक परंपरा आणि नादाची प्रतिष्ठा यामुळे मंत्र-संस्कृती भरास येते. सार्थता ही मंत्राची कसोटी न राहता नादपूर्णतेचा निकष जोरावर येतो. ऐकणाऱ्या-बोलणाऱ्याला भारून टाकण्याची नादाची अंगभूत शक्ती मंत्रांत राबविली जात असते.[१४]

९) परंपरावाहकांची विविधता

मुखर घटकांची बहुविधता मौखिक परंपरेच्या महत्त्वाच्या विशेषांत मोडते. कारण त्यामुळे परंपरेची संपन्नता सिद्ध होते. मौखिक परंपरेचे स्वरूप दीर्घकाल सिद्ध होत असते आणि परंपरेचे पाईकही निरनिराळ्या जीवनक्षेत्रांत ती राबवू पाहत असतात. परिणाम असा की, मौखिकतेत बरेच विशेषीकरण होते. न्यायापासून संगीतापर्यंत अनेक क्षेत्रे आवाक्यात येतात. त्या त्या क्षेत्राच्या मागण्या वेगवेगळ्या असतात इतकेच नव्हे तर अपेक्षित कार्येही निरनिराळी राहतात. अर्थ असा की, विशेषीकरण व श्रमविभाजन दोहोंचा आढळ मौखिकतेत होऊ लागतो. मौखिक परंपरा कार्यान्वित होण्याची तंत्रेही विकसित होतात व वापरली जातात. उदाहरणार्थ, वैदिक पठनपरंपरेतले श्रमविभाजन सर्वश्रुत आहे. क्रम, पद, जरा, घन इत्यादी पाठ श्रमविभाजनानंतर तयार होणाऱ्या तंत्रांचे उदाहरण आहे.

विविधता, विशेषीकरण व श्रमविभाजन आणि तयार होणारी तंत्रे दुहेरी उद्देशांनी प्रेरित असतात असे म्हणता येईल. एक तर अनेक तऱ्हांनी ताळा पाहण्याची सोय राहत असल्याकारणाने संबंधित अनुभव समग्रपणे पक्का होतो. हातवारे, वापरावयाच्या वस्तू, वापराचा क्रम, समवेत येणारी संहिता इत्यादींसह अनुभव येतो व त्याचा एकखांबी तंबू होत नाही. असा अनुभव म्हणजे खरे पाहता अनुभूतींचे एक पुडके होय आणि एका पिढीपासून दुसऱ्या पिढीकडे पोचते होते ते हे पुडके! जो अनुभव आपल्या अनेकांगीपणामुळे महत्त्वाचा वाटत असतो, जो अस्सल स्वरूपात जतन करता यावा असे वाटत असते तो संक्रांत करण्याचा परिणामकारक मार्ग मौखिक परंपरेला गवसलेला असतो. शिवाय ज्या श्रमविभाजनाचा निर्देश केला त्यामुळे अनेक व्यक्ती, अनेक समाजघटक एकंदर प्रक्रियेत गुंतवले जातात. प्रत्येक सहभागी घटकास निश्चित भूमिका देण्यात आलेली असते. सामाजिक घटकांना एकत्र बांधण्याचे एक साधन म्हणूनही परंपरा आपली जबाबदारी पार पाडते.

मौखिक परंपरेची सर्वसाधारण लक्षणे नोंदवून झाली. भारतीय जीवनातील संगीतेतर क्षेत्रांत ती कशी प्रगट होतात याची काही वेधक उदाहरणेही आपण पाहिली. हिंदुस्थानी संगीताचा विशेष संदर्भ समोर ठेवला असता प्रस्तुत लक्षणांना कशी पुष्टी मिळते ते पाहण्यासारखे आहे. मौखिक परंपरेचा एक खास आविष्कार हेच संगीताचे स्वरूप असल्याकारणाने याचे आश्चर्य वाटायला नको.

हिंदुस्थानची संगीत आणि मौखिक परंपरा

१) शब्दाची प्रतिष्ठा

बोलल्या जाणाऱ्या शब्दाचे हिंदुस्थानी संगीतात अपार महत्त्व आहे. संगीतलेखन जुजबी स्वरूपाचे




असते इतकेच नव्हे तर संगीताविष्काराचे सर्वात महत्त्वाचे अंग म्हणून ज्याचा निर्देश करता येईल त्या 'विस्तार' या अंगास लेखन मानवल्याचे दिसत नाही. तत्कालस्फूर्त आविष्कार संगीताला मारक ठरेल असे सार्वत्रिक मत दिसते. हिंदुस्थानी संगीत इतके गुंतागुंतीचे व सूक्ष्म असते की त्याचे संगीत-लेखन अशक्य आहे असे म्हणणे अर्थातच योग्य नाही. संगीतलेखनाच्या रूढ पद्धती गुंतागुंतीस वगैरे जगभर यशस्वीपणे तोंड देत असता असे म्हणणे अजाणते-पणाची निशाणी ठरेल ! हिंदुस्थानी संगीतातले सूक्ष्म बारकावे लिहून ठेवण्याने त्यांत मोकळे-पणे संचारणाऱ्या उत्स्फूर्ततेला बाध येईल असे म्हणणे जास्त योग्य ठरेल. जे काही प्रयत्न या दिशेने झाले ते सर्व ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर होय.

आधुनिक कालखंडात सांस्कृतिक क्षेत्रात काम करणाऱ्या मंडळींची दोन बाजूंनी ओढाताण झालेली दिसते. नवीनपणे जोरावर आलेल्या राष्ट्रवादामुळे आग्रहाने मांडलेले एक मत असे की, पाश्चात्य संक-ल्पना आणि पद्धती यांना न सापडण्याइतकी भारतीय संस्कृती सूक्ष्म वगैरे आहे. उदाहरणार्थ भारतीय संगीतातील विविध अलंकार व गुणवत्ता संगीत-लेखनात कशी बद्ध करता येतील ? (ज्या अर्थी पाश्चात्त्य संगीताचे लेखन होऊ शकते, त्या अर्थी त्यात या गुणांचा आढळ होत नाही असा यामागचा छुपा युक्तिवाद होता !) याउलट, दुसऱ्या दिशेने खेचणाऱ्या राष्ट्रवादी भावनेमुळे असेही वाटे की जे जे काही पाश्चात्त्य करू शकतात, ते सारे करून दाख-विल्याशिवाय भारतीयांचे श्रेष्ठत्व कसे सिद्ध होणार ? गोरा माणूस जर संगीतलेखन करू शकतो तर आम्ही का करू नये ? एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात भारतीय संगीताचे लेखन करण्याचे सूक्ष्मविस्तृत प्रयत्न झाले ते या पार्श्वभूमीवर. मौलाबक्ष घिसे खाँ (बडोदे), पं. विष्णु दिगंबर इत्यादींची नावे या संदर्भात सहज आठवतील. भारतीय संगीतकारांनी स्वरसंगतीचे तत्त्व, वाद्यवृंदाचा वापर, संगीताचे संस्थात्मक शिक्षण इत्यादी बाबतींत व्यक्त केलेल्या दृष्टिकोणांतही आधी वर्णन केलेली ओढाताण नजरेस येते.

२) श्रवणाची अर्थपूर्णता

संगीताचे अध्ययन आणि प्रयोग श्रवणावर भर देतात. उदाहरणार्थ सकाळची स्वरसाधना (याला 'खरज' भरणे असेही म्हणतात.) थांबत थांबत करावी असा दंडक आहे. तंबोऱ्याचा आधारध्वनी ऐकत ऐकत अभ्यास व्हावा असा यामागचा हेतू आहे. 'आंस' या संकल्पनेलाही श्रवणाचा संदर्भ आहे. ध्वनीची निर्मिती प्रत्यक्षत: थांबली असताही काही काळ ध्वनी सहेतुकपणे रेंगाळत ठेवणे म्हणजे 'आंस' ठेवणे होय. 'आंस'– परिणामावर प्रभुत्व असणारा संगीतकार श्रेष्ठ मानला जातो. याउलट, तुटकपणाला फारशी पसंती नसते. 'आंस'-परिणामात कलाकार व श्रोता या दोहोंच्या दक्ष श्रवणाची भूमिका महत्त्वाची राहते. कान 'तयार' करण्यावर संगीतकारांचा जो भर असतो त्याचाही अर्थ या संदर्भात स्पष्ट आहे. श्रवण आणि दक्षता या दोहोंना एकत्र गुंफणाऱ्या 'अवधान' संकल्पनेचा निर्देश दत्तिलम् या प्राचीन (इ. स. २००) ग्रंथात असावा ही घटना बोलकी म्हटली पाहिजे. [५]

श्रवणाबरोबरच श्रोत्यांबाबतही काळजी असते. आश्रयदाते म्हणून नव्हे तर भागीदार म्हणून श्रोत्यांचा विचार होतो. राजदरबारातून जलसे, जलशांतून परिषदा, मग संगीतरसिक मंडळे ते विशिष्ट कलाकाराच्या पुण्यतिथ्या इ. वा त्याला अर्पण केलेल्या 'संध्या' वा 'रजनी' हे सर्व प्रयत्न इष्ट श्रोत्यांच्या प्राप्तीसाठी केलेल्या खटपटी होत. श्रोते सहभागी असतात व म्हणून सहभाग चांगला मिळा-ल्यास आविष्काराचा दर्जा सुधारतो असे यामागचे तर्कशास्त्र आहे.

३) सह-अस्तित्व

मौखिक परंपरा म्हणजे इंग्लंडच्या अलिखित राज्यघटनेसारखी असते. नियम, संकेत, पुरावा इत्यादी नोंदविण्याचे तिला वावडे नसते; परंतु असे असूनही तोंडी आणि अलिखित ते महत्त्वाचे माना-यचे असा प्रघात राहतो. उदाहरणार्थ हिंदुस्थानी संगीतात चिजा, बोल, परण, पलटे, अलंकार, वंशा-वळी इत्यादी लिहून ठेवलेली बाडे सर्वत्र आढळतात. त्यांच्यासंबंधी विलक्षण गुप्तता बाळगली जाते. आपले पुत्र वा खास शिष्य यांनाच बाडे पहायला मिळू शकतात. बाडांचा वापर स्मृतीला उजळा

अनुक्रमणिका





देण्यासाठी असतो. लिखिताचे कार्य पूरक घटकाचे आणि अनेकदा पुढच्या पिढीपर्यंत वारसा पोचविण्याचे होय.

सारे अलिखित म्हणजे मौखिक नव्हे हे ध्यानात घेतले पाहिजे. तंबोरा, ताईत, आवाजाविषयीची औषधे वगैरेंना पुढच्या पिढीपर्यंत सुपूर्त करणे म्हणजे मौखिक परंपरेचा पुरावा नव्हे. मुद्दाम उल्लेख करण्याचे कारण असे की, मौखिक परंपरेची सांगड सांस्कृतिक दृष्टचा मागासलेल्या, अंधश्रद्धेने ग्रासलेल्या आणि बुद्धिनिष्ठेस पारखे झालेल्या समूहांशी घातली जाते. तसे करण्याचे कारण नाही. मानवी मनाची प्रवृत्ती आणि झेप यांचे समग्र आकलन झालेली आचार–विचारप्रणाली म्हणजे मौखिक परंपरा होय. या परंपरेची शिष्ठ, नागर संस्कृतीशी स्वरूपतः फारकत असते असे समजण्याचे कारण नाही. अगदी काल-परवापर्यंत हिंदुस्थानी संगीतकार बहुतांशी निरक्षर असल्याकारणाने त्याने काय राखले, काय जोखले व कसे याचा साक्षरांनी नीटसा शोध घेतलेला नाही. तो घेण्याची वेळ आता निश्चितच आली आहे.

४) गुरू

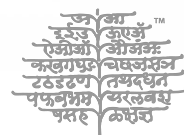
हिंदुस्थानी संगीतपरंपरेत जितका गुरुमहिमा गायला जातो तितका तो योग, अध्यात्मविद्या इ. शाखांतच गायलेला दिसावा ! अनेक चिजांमध्ये गुरुप्रतिष्ठेचे प्रतिबिंब पडलेले दिसते. गुरूने दिले असेल तेच तालमीचे आणि तालीम मिळाले असेल तेच गावे-वाजवावे असा अलिखित संकेत आहे. याचा अर्थ असा नाही की, इतर गोष्टींचा वापर, अभ्यास, पसंती इ.ना निषिद्ध मानले जाते ! पण अशा 'विद्येवर' आपला अधिकार नाही अशी शिष्याची भूमिका असते. गुरूचा संस्कार झालेल्या विद्येचे सामर्थ्य, तिचे अस्सलपण गृहीत धरता येते. शिष्याचा परिणामकारी प्रयोगसंच गुरूच्या आशीर्वादाशिवाय सिद्ध होत नाही असे समजले जाते. घराण्याची संकल्पना गुरुविशिष्ट असते.

गुरू हा अधिकार सर्वसामान्यतः **मिळवावा** लागतो, तो वंशपरंपरा नसतो. गुरूच्या वंशातला ज्येष्ठ वारस तो 'खलिफा' मानण्याची प्रथा सार्वत्रिक नाही. परंतु गुरुघराण्यातल्या सर्व व्यक्तींना शिष्य विशेष सन्मानाने वागवितो हे खरे आहे. गुरूचे काही प्रकार दिसतात. केलेला गुरू, मानलेला गुरू, गुरुसमान व्यक्ती आणि बुजूर्ग अशी ही वर्गवारी सांगता येईल. (शिवाय गुप्त गुरू पण !) ज्याच्याकडून प्रत्यक्षतः काही शिकतो तो गुरू असे समीकरण मांडता येईल. शिकलेल्या गोष्टी थोड्या की बऱ्याच यावर गुरुपण अवलंबून असते असे दिसत नाही. आपल्याला कोणाच्या शिकवणुकीने खरा फायदा झाला याचे व्यक्तिनिष्ठ गणित मांडून गुरूची शिष्य निर्मिती करतो असे एका अर्थी म्हणता येईल.

५) सूत्रमार्ग

संगीतासंबंधीची अनेक मार्गदर्शक तत्त्वे सूत्ररूप झाली आहेत. वाक्प्रचारांचा सुटसुटीतपणा आणि म्हणींचा चटपटीतपणा– दोहोंचा प्रभाव त्यात दिसून येतो. संगीताचे सौंदर्यशास्त्र लिहीत असता मला प्रस्तुत सूत्रांच्या अर्थगर्भतेची प्रकर्षाने जाणीव झाली. सौंदर्यमीमांसा, संगीताभ्यास, संगीताची श्रवणभक्ती इत्यादी अनेक विषयांशी संगीतसूत्रे संबंधित असतात. गुरू अनेक, घराणी बहुसंख्य, व्यक्तिव्यक्तींनुसार शैली बहुविध अशी परिस्थिती राहूनही तुलनेने पाहता तीच तीच सूत्रे अभिसरणात दिसावी याचा अर्थ असा की, काही सर्वमान्य संगीतसिद्धांतांना संगीतसूत्रे ग्रथित करत असली पाहिजेत. सांगीतिक वास्तवाला प्रतिसाद देत असता प्रगल्भ संगीतसविद प्रतिक्षणी काही मूल्यनिर्णय घेत असते. मूल्यनिर्णयांना शब्दबद्ध केले की, संगीतसूत्रे तयार होतात अशी त्यांची जन्मकहाणी मांडता येईल. सूत्रांत गाथा व स्पष्टीकरण गुरूकडून असा प्रकार असतो. हिंदुस्थानी संगीतकारांचे समूहमन कसे वावरते याचा अभ्यास करावयाचा असेल तर संगीतसूत्रांची छाननी हा राजमार्ग ठरेल. वानगीदाखल काही सूत्रे खाली नोंदविली आहेत :

१. एक साधे तो सब सधे
सब साधे तो सब जायँ ।
२. ताल गया तो बाल गया
सुर गया तो सर गया ।।
३. दीक्षा, शिक्षा, परीक्षा ।।
४. आसन बैठे ऊंट की तब हो सिद्ध अलाप ।।
५. करता उस्ताद, ना करता शागिर्द ।।
६. जलो कण्ठ बिन राग ।।
७. उपजत अंग स्वभाव ।।





८. कदरदान हमारे गुलाम, बेकदरके हम गुलाम ।।
९. एक लुहारकी, सौ सुनारकी ।।
१०. शिष्यात् इच्छेत् पराजयम् ।।
११. हंसनकी गति हंसन जाने ।।
१२. गलेमे तंत और तंतमें गला ।।
१३. असली, नकली और फसली ।।
१४. मेहनत क्या कर सकती है ?
गलतको सही बता सकती है ।।
१५. खव्वैय्या सो गवैय्या ।।
१६. होगा, बाबा (रागका) वही नाम होगा ।।
१७. सब अपने अपने जगहपें अच्छे गाते हैं ।।
१८. आजका यमन गाव, कलका नहीं ।।
१९. कीरत संस्कीरतसे बडी है ।।
२०. पहिले खाणे-पिणे, मग कपडालत्ता, मग राहिले तर घरदार ।।
२१. भैय्या, जो गुलामअली गा नहीं सकता, वह क्या कामका ।।
२२. गाता गळा शिपता मळा ।।
२३. वह तो पंडत है ।।
२४. बोलमें बात, सुरमें बात, बातमें बात ।।
२५. शुद्ध राग – सिद्ध राग ।।
२६. पिसावे पण दळू नये ।।

संगीतसूत्रांचा दुसरा आविष्कार दोहे. संतकवींनी मुबलकपणे वापरलेल्या या छंदाचा सांगीतिक वापर बहुधा संगीतव्याकरण संग्रहित करण्याकडे झालेला दिसतो. उदाहरणार्थ रागरूपांचे व्याकरण ग्रथित करणारे दोहे विपुल आढळतात. लक्षणगीतांत व्याकरण येते पण ते गीतरूपाने. कारण ज्याचे व्याकरण तोच त्या गीताचा राजा असतो. एका दृष्टीने पाहता दोह्यांमध्ये व्याकरण एकत्र आणणे अधिक स्वाभाविक. कारण रागाच्या गतीनुसार वगैरे गायचे ठरविल्यास लक्षणे विखुरली जातील ! सांगीतिक दृष्टचा निर्लेप दोहा व्याकरण संग्रहीत करण्यासाठी अधिक अनुकूल होय. याच तर्काचा पाठपुरावा होऊन रागरागिण्यांचे वर्णन देणाऱ्या आर्याही तयार केल्या जातात. दोहा गद्याहून दूर पण संगीताहून कमी, म्हणून त्याचे पठन होऊ शकते. आर्याही याच प्रकारे कार्य साधते.[१६]

६) स्मरणतंत्रे

हिंदुस्थानी संगीतात केवळ आराखडे लिहिले जातात कंठसंगीताच्या तुलनेने पाहता लयवाद्यांवर सिद्ध होणारा विस्तार लिहून ठेवण्याचा प्रघात जास्त दिसतो. पण मुख्य भर विद्या कंठस्थ वा मुखस्थ असावी यावर असतो. काही स्मरणतंत्रांचा निर्देश करता येण्यासारखा आहे.

– गेल्या पिढीच्या संगीतकारांचा 'आवृत्ति' करण्याचा प्रघात असे. आठवड्यातल्या एखाद्या दिवशी रात्री केवळ चिजा म्हणून काढणे इत्यादी प्रघात होता.

– चिजेची अक्षरे गद्यप्राय म्हणणे हे खास तंत्र होते. मूळचा संगीतसंदर्भ सोडून म्हटल्याने चीज दुसऱ्या स्मरणबंधातही गुंफली जाई.

– बहुतेक वेळा चिजांच्या वगैरे बांधणीत यमके मुबलकपणे पेरली जातात. काही काही गीतभागांच्या वगैरे शेवटी येणारे शब्दसमूह समान असतात. शेक्सपिअरच्या नाटकांत प्रवेशांती येणारी 'कंपलेट्'स आणि अन्त्य यमकादी समान कार्य साधत असतात.

७) कर्मकांडाची योजना

हिंदुस्थानी संगीताची निर्मिती, साधना आणि शिक्षण यांत कर्मकांडाची योजना जाणीवपूर्वक झालेली दिसते. त्या त्या प्रक्रियेसाठी आवश्यक असणाऱ्या आणि स्पष्टपणे ध्यानात येणाऱ्या (व न येणाऱ्या !) शारीर व मानस शक्ती कार्यक्षमतेने वापरता याव्यात हा सर्व कर्मकांडाचा हेतू असतो. कर्मकांड म्हणजे खरे पाहता विधिपूर्वकता असते. सांगीतिक वर्तनात नियमितपणे आढळ होणाऱ्या विधिपूर्वकतेच्या उदाहरणांत पुढीलांचा समावेश होतो :

अ) हावभाव आणि हालचाली शैलीदार असतात.
ब) बाह्य वातावरण, परिस्थिती विशिष्ट प्रकारची हवी याचा आग्रह दिसतो.
क) शिक्षण, सराव वा पेशकारीत काल व संगीतसंकेत पाळला जातो.
ड) गुरू, देवता, आश्रयदाता इ. साठी संगीत सादर करण्याच्या निमित्ताने एक भारलेली मनोवस्था तयार करण्यात येते.

अनुक्रमणिका

प) संगीत व आसन, मुद्रा, मंत्र यांचीही कधी-कधी सांगड घातलेली दिसते.

फ) विशिष्ट संकल्प इ. समारंभपूर्वक करून तसेच ते पार पाडण्याचा यत्न राहतो.

ब) एकंदरीने संस्कारांत वापरल्या जाणाऱ्या विधिपूर्वकतेचा नमुना समोर ठेवून बऱ्याच वेळा सांगीतिक वर्तन रूप घेते.

गंडाबंधन, चिल्ला, आवृत्ति, सरस्वती पूजा, गुरुपौर्णिमा इत्यादी उदाहरणे विधिपूर्वकतेच्या संदर्भात सहजपणे आठवावीत.

संगीतकाराची विधिपूर्वकता बहुतांशी धर्मनिरपेक्ष असते. धर्माचे निमित्त तिला पुरते; पण अंतिम रूपांत विशिष्ट धर्माचे संदर्भ अर्थपूर्ण राहत नाहीत, धर्म-परता तिला पोषक ठरते, धार्मिकता नव्हे !

८) नादाची प्रतिष्ठा

संगीताचे मूलद्रव्य नाद आहे तेव्हा नादाची प्रतिष्ठा संगीतसंदर्भात गृहीत धरली पाहिजे संगीत-मूल्यांची सोपानपरंपरा मांडली तर नादतत्त्वाला उच्च स्थान दिले जाते. नादाचे वर्णन नादब्रह्म म्हणून करण्यात येते. संगीत नादविद्या आहे असे वारंवार सांगितले जाते. मुद्दा असा की, केवळ अमूर्त व आध्यात्मिक पातळीवर नादाची स्थापना न होता प्रत्यक्ष प्रयोगात येणारे तत्त्व म्हणूनही नादाकडे पाहिले जाते. नादसमुद्र कसा तरावा ही संगीत-कारांची मुख्य चिंता म्हणून चिजांत पुनःपुन्हा उल्लेखिली जाते.

मूलद्रव्य नाद ही प्रथमावस्था ते संगीत ही संपूर्णतः संस्कारित अवस्था– हा प्रवास कोणकोणत्या टप्प्यांनी होतो ते अनेक चिजांत बारकाव्याने नमूद केले आहे. उदाहरणार्थ एका जुन्या चीजेनुसार सयुक्तिक साखळी पुढीलप्रमाणे :

अथांग नाद→ मधुर नाद→ संगीतोपयोगी नाद → ग्राम→ सूर → तान.

याशिवाय अनेक संज्ञांमधूनही संगीतकारांनी नाद-भेद सूक्ष्मपणे टिपल्याचे आढळून येते. नादाची प्रतिष्ठा नसती तर इतकी चिकित्सा करण्याचे कारण पडले नसते, जवारी, झार, अनुरणन, बंद, खुली, झंकार, टणत्कार, यांसारख्या संज्ञांचा खास निर्देश करता येईल. या संज्ञा सर्वसाधारण कला-काराकडूनही वापरल्या जातात. शास्त्रकारांकडे वळल्यास शतपट सूक्ष्मतेने नादभेद टिपलेले आढळ-तील. उदाहरणार्थ पुढील आठ रूपांनी नाद व्यक्त होतो असे म्हटले आहे :

घोष : कानात बोट घातले असता ज्वालेच्या ध्वनीसारखा येणारा

राव : फुटक्या धातूच्या भांड्याचा

स्वन : बांबूतून येणारा

शब्द : सर्व प्रकारच्या नादांना प्रगट करणारा

स्फुट : वाक्य, पद, वर्ण भिन्नपणे स्पष्ट करणारा

ध्वनी : वीणेच्या पंचमाच्या तारेतून निघणारा

झंकार : वीणेच्या तारा छेडल्यामुळे उत्पन्न होणारा

झंकृत : उच्च व कर्कश

यांव्यतिरिक्त अनाहत-आहत हा प्रसिद्ध आध्या-त्मिक कोटीचा भेद निराळाच. मुद्दा असा की, गुण-वत्तात्मक म्हणता येतील असे बरेच नादभेद टिपले जातात. यावरून नादतत्त्वाविषयी सांगीतिक आस्था किती आहे याचे प्रमाण मिळते.

९) परंपरावाहकांची विविधता

हिंदुस्थानी संगीतकारांचा हा विशेष आता नाहीसा होत आहे असे म्हणता येईल.

परंपरावाहकांनी दोन तऱ्हांची कार्ये पार पाडल्याचे दिसून येते. विशेषीकरण व श्रमविभाजन ही ती कार्ये होत.

या संदर्भात हिंदुस्थानी संगीताच्या स्वरावली-प्रधान स्वरूपाचा खास परिणाम झालेला दिसतो. ताल/लय किंवा सुरावट यांपैकी एकाला वाव देऊन बरेच आविष्कार सिद्ध होत असल्याकारणाने मुख्यतः पुढे न येणाऱ्या अंगाचे कार्य निश्चित व न बदलणारा संदर्भ पुरविणे इतकेच राहते. (उदा., तबला एकल वादनाच्या वेळी सुरावटीतून पुरविला जाणारा लेहरा) पूर्वी या तऱ्हेच्या कामगिरीसाठी निराळी व्यक्ती असे व तिला तालपाणि अशी संज्ञा होती. या प्रकारचे श्रमविभाजन व विशेषी-करण नाहीशा होत जाणाऱ्या लक्षणांत जमा आहे. गाणाऱ्याने स्वतःच स्वरमंडळ इत्यादींवर साथ करीत करीत गाणे यासारखी उदाहरणे सहज आठवतील.

प्राचीन कालखंडांत परंपरावाहकांच्या विविधतेची वेधक प्रतीती दुसऱ्या एका प्रकारे येई. विशिष्ट प्रकारची माहिती वा संदेश गाऊन पोचविण्यासाठी (संदेशाच्या आशयानुसार) निरनिराळ्या वाहकांची योजना राही. त्या त्या संदेशशाखेत ते तज्ञ मानले जात. उदाहरणार्थ :

- वैतालिक : त्या त्या प्रहरास योग्य रागात, चांगल्या तालात, त्या त्या काळाचा बोध होईल अशा श्लोकांचे आवेशयुक्त गायन करणारा.
- बंदीजन : स्तवन व वंशोत्कर्ष गाणारा
- नांदीमंगलपाठक : राजे लोकांना आनंददायक व मंगल गीते गाणारा
- सूत : शयनसमयी व प्रभाती स्तवन गाणारा
- मागधिक : राजाबरोबर राहणाऱ्या लोकांच्या मंगलाचारांची प्रशंसा गाणारा

– अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत धृपद, ख्याल, ठुमरी इ. संगीतप्रकार निरनिराळ्या लोकांनी हाताळावयाचे असा दंडक होता.

समारोप

मौखिक परंपरेच्या काही रूढ व्याख्या, भारतात आजही प्रत्ययास येणारी मौखिक परंपरेची लक्षणे आणि प्रस्तुत लक्षणांशी तुल्य राहणारी हिंदुस्थानी संगीतातील तथ्ये यांसंबंधींचे विवेचन केले. आशयाचे संक्रमण करण्याचा मार्ग हे मौखिक परंपरेचे स्वरूप असल्याकारणाने मौखिक परंपरेची सयुक्तिकता साहित्य, संगीतादी कलांपुरती मर्यादित नाही. सामाजिक जीवनाच्या एकंदर संदर्भातच तिला महत्त्व आहे. अशा व्यापक संदर्भात या परंपरेचे आकलन होणे गरजेचे आहे. विशेषतः भारतीय शिक्षणपद्धतीच्या संदर्भात मौखिक परंपरेचा नीटपणे विचार होणे उपकारक ठरेल.

संदर्भ :

१. Srivastava, Saheb Lal, *Folk Culture and Oral Tradition*, Abhinav Publications, New Delhi, 1974, p. 9.

२. Vansina, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, Penguin University Books, 1973, p. xiii.

३. Preminger, Alexander S., *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*; Princeton, 1974, p. 591.

4. Winternitz, M., *A History of Indian Literature*, University of Calcutta, 1962, p. 29.

5. Mookerji, R. K., *Ancient Indian Education, Brahmanical & Buddhist*, Motilal and Banarasidas, New Delhi, 1969, p. 211.

६. जोशी, वा. का., **हिंदु धर्मशास्त्र, प्राचीन भारतीय विद्येचे पुनर्दर्शन**, वेदशास्त्रोत्तेजक सभा, पुणे, १९७८, पृ. २५४.

७. Tandon, Prakash, *Beyond Punjab*, Hind Pocket Books Ltd., New Delhi, 1971, p. 126.

'A remarkable feature of the old generation of traders was their deep sence of financial integrity. With never anything committed to paper, they trusted each other for unlimited amounts; their word was a guarantee. They seldom chose bankruptcy as the easy way out; and if they were forced to accept it, sons and grandsons have been known to honour the debts.'

८. Kane, P. V., *Sahitya Darpan*, Self, Bombay, 1923, p. CXLI

९. भट, गो. के., **भरत नाट्य मंजरी**, भांडारकर ओरिएन्टल रीसर्च इन्स्टिटयूट, पुणे, १९७५, पृ. २५०–५३

अनुक्रमणिका

१०. Private Communication From Mr. Javed Akhtar, Programme Executive, Urdu Vibhag, AIR, Bombay.

'While tracing the history of the various facets of Urdu poetry it should be remembered that the tradition of Urdu poetry as such dates from the end of the sixteenth century in case of Deccani Urdu and from 1730 onwards in the case of Urdu shaped in the North.

In the context of your query, it is interesting to note that poetry is also known as *bayan* (description)– a word that denotes someone speaking to someone. The listener is known as ***same*** and he is expected to register his responses to poetry in accordance with certain norms of behaviour and with the aid of accepted phraseology.

Urdu poetry was not read. It was recited and the model still persists. The recitation-mode remained constant irrespective of the form of poetry involved. Poetic forms like *nazm, ghazal, rubayi, qnasida, rikhta, marsiya, musaddas, mukhammas, vasokhta, masnavi* etc. are relevant in this context. These forms are chiefly classified by using the criteria of theme and the number of stanza-lines (and not by applying the criteria of metre). For example, *quasida* is an enlogy to a king, *marsiya* is a song of grief, *masnavi* is a longish poem in couplets and *mukhammas* contains five–line stanzas. However, as far as the recitation mode is concerned, the way it was carried out in princely courts should serve as a good model for explaining the tradition.

Court-sponsored poetry-recitations followed procedures and protocol firmly founded. The ruling prinee usually occupied the chair. Some elderly person, preferably a poet, used to compere the entire programme. The seating arrangement was in Indian style, i. e. the audience sat on the carpeted floor and only the prince occupied a high seat– the *masnad* usually green in colour. The prince's favourite poet or poet–laureate and such others ranged on his right and all the rest on the left. The poets recited in order of their seniority as well as in accordance of their general social status. Younger poets or those who had started composing poems lately were asked to recite first. The *shama* (flame, lamp) was placed before the poet who was invited to recite. Though this last custom has vanished today for the obvious 'electrical' reason, many other norms like seating arrangement, order of recitation are still observed.

In the court–*mushaira* appreciation or disapproval used to be less vocal because court-manners and the presence of the king forbade loudness in general. Yet, verses that found favour were cheered and request for repetition, etc. was loudly made and readily honoured. The established terminology for the sort of participation suggested is briefly listed below :

wah, wah = excellent.
mukarrar = encore.
khoob, bahut khoob = good, very good.
apane to had ada kiya = you have done justice.
apane to shairi ki hai = you have really composed (poetry)

The *Shair* (poet) says before reciting his poems, *matla arz hai* (the burden of the song is submitted). Other poets and the gathering then respond by saying, *irshad* (please recite). Similarly before reciting the last verse the poet says '*akhari sher sama–at farmaiye*' (please pay attention to the last verse) and the audience responds with the word *irshad*. The last line of the verse (which includes the nom de plume) is repeated by the audience and this act is called *misra uthana* (to take up the ending couplet).

The last well-known court-*mushaira* of the traditional modei took place in Delhi under the patronaga of the ageing, last moghal king Bahadurshah on the twentieth of July, 1845. The king himself was a poet and his nom de plume was Zafar.'

११. Private communication from Mrs. Saroj Chandola; Assistant Station Director, Doordarshan, Bombay :

'Hindi *Kavi Sammelan* has evolved from a long tradition. Even in the early historical period poets and *charan*–s were patronized by Kings and recitation of stray *doha*–s on erotic and ethical themes was a regular feature of court–life. The *charan*–s, *bhat*–s etc. also recited narrative poems describing the valour of Kings etc. These compositions were known as *raso*.

Like *raso, alha*-compositions also belong to the recitation–tradition and they at least date back to c. 1212 *samvat*.

Alha-recitation is in existance to date and it follows definite norms in the associated behaviour–pattern and presentation. Usually the *alha*–s are sung in village-squares on winter–nights. People gather there after their meals and form a circle. Dressed in white *dhoti*, shirt and *pagadi*. The main singer sings and accompanies himself on a *daphali*. He moves around a lot and especially in the area where the village–elders are seating (facing eastwards). Once in a while he moves along the circle formed by the audience.

During the medieval age, recitation tradition flourished in the courts. For example, Poets Gang. Abdul Rahim Khankhana and Birbal are on record as having recited in Akbar's court. During the period 1375–1700, *bhakti*–cult prospered and this too acted as a fillip to the oral tradition in poetry.

In kingly courts, poets used to stand on the rignt of the throne and on a lower level while reciting. A *shtachap* poets of the *bhakti*–cult used to sing and perform *keertana*–s in temples. They performed with their backs to the audience and faced the idol, Saint–poets like Soordas, Nanddas, etc. used to sing in this manner. The audience used to participate and especially used to join in chorus for the burden of the song.

The period from 1700–1900 is known as *ritikal* in Hindi literary history. The court variety of the patronage continued with the usual consequences in respect of style, theme etc.

From 1900 onwards, Hindi poetry entered the modern age and the foundation of the modern *Kavi Sammelan* was laid. The legendary Bharatendu (*Samvat* 1907–41) used to hold them in Kashi on the occasion of the famous Budhwa Mangal festival celebrated on the last Tuesday of the Hindu calender year. The *Sammelan*–s were arranged on decorated boats and barges floating on the water of Ganga river.

A more modern version of the *Kavi Sammelan* was made possible owing to the political, social and cultural renaissance which took place in the first quarter of the present century. These *Sammelan*–s were arranged with a missionary motive of popularizing Hindi language and literature. It is natural that universities and other cultural bodies showed initiative in organizing and shaping the *Sammelan*–s for example, Ratnakar Rasik Mandal, Deen Sukavi Mandal of Kashi arranged many *sammelan-s* successfully.

In such *Sammelaa-s*, the poets sit on the stage in a semi-circle in the Indian style i. e. on the floor (of course covered with mattresses etc). White *chaddar*, called *chandani*, is spread and cushions etc. are also arranged. In the centre sits the senior-most, local poets on one side and by the invited outsiders on the other side. Poets sit in order of their seniority with the younger poets occupying the edges of the semi-circle. The presiding poet introduces each of the participants who then come forward on the stage and recite while standing up– only the presiding poet recites from his seat and while sitting. Additionally, the presiding poet recites only after the organizer duly invites him to bless the gathering with his compositions. The organizer himself recites before the president presents his compositions.

The audience sits facing the poets, on a lower level but never too far from the dais. In the early days of the *sammelan*–tradition the audience was, more often than not, quite well-read and hence there was not much of 'platform-poetry' in those days. To recite subtler poetry was not a performing risk ! The listeners used to send suggestions for recommended

compositions on chits through volunteers specially kept roving for carrying them to the poets– and the recommendations were mostly respected.

From Bacchan (b. 1907) starts the prominence of thc musical element in recitation. With pronounced voice-modulation and nasality designed to sound sweeter, he used simple but varied tunes. Listeners often rightly guessed the second half of the line etc., and used to declaim it along with the poet. Poets used to signal the repetition of their lines by appending a *to* (so) and this became on established convention of practical importance.

From 1935 onwards, the audience became more vocal in its apprecia-tion and participation and various verbal and non-verbal signals were used to make the audience response manifest.

Some of these responses are listed below :

एक बार फिर

'एक और' या 'और सुनेंगे'

'जय शंकर' and 'बम् बम् भोले' [Both these laudutory references to lord Shiva were thought of as corresponding to *subhanalla* of the Urdu *mushaira*-tradition. That they did not catch on, once more brings out the secularity of the performing tradition.]

Total silence, animal cries, imitation, mock weeping aloud were signs of disapproval.

नहीं सुनेंगे

बैठ जाईये

Collective chanting of *ramdhun* was used to drown the recitation !

Torches with red-paper covers indicated disapproval and those with green-paper covers the reverse.

१२. Tandon, Prakash, *Punjabi Century*, Hind Pocket Books Ltd., New Delhi, 1961, P. 71 (with reference to Story telling)

'It was Customary to sit in a ring in front of the story-teller, who before starting would appoint some one in the audience an *angare bharne wala* whose duty it was to keep the story-teller company by making suitable interjections like *yer* and then what happened and so the prince said.' As Children we always competed for the task.

१३. झा, वसिष्ठ नारायण, **'शिक्षा, प्रतिशाख्य आणि ध्वनिविचार'**, प्राचीन भारतीय विद्येचे पुनर्दर्शन, उपरिनिर्दिष्ट पृ. ७७–९३.

१४. Stutley, Margaret and James, *A Dictionary of Hinduism, Its Mythology, Folklore and Development, 1500 B. C.– A. D. 1500*, Allied Publishers Pvt. Ltd., Bombay, 1977, P. 180–181.

१५. दत्तिल, दत्तिलम्, (हिंदी भाषांतर), संगीत कार्यालय, हाथरस, १९६०, पृ. ९०३.

१६. इंगळे, के. ग., **गोखले घरानेकी गायकी**, स्वत:, इचलकरंजी, १९३५, पृ. ६३–७३



अनुक्रमणिका

भावबंधन : वैधर्म्यांची समांतर रचना

रमेश वा. धोंगडे

– १ –

वैधर्म्यांची समांतर रचना करणे हे गडकऱ्यांच्या भावबंधनचे प्रमुख सूत्र दिसते. ही रचना नाटकाची कथावस्तू, त्यातील व्यक्तिरेखा, त्यातील विचार, आणि गडकऱ्यांची भाषा या सर्वांत समान आहे. प्रथम लहान खंडातील अशी रचना तपासून अधिकाधिक मोठ्या खंडांचा विचार करू.

या नाटकातील पुढील वाक्ये पहा :

१. घनश्याम– आता जरा वहावताना थांबला आहे तेवढ्यात वाहत्या गंगेत हात धुवून घ्यावा एकदम. (१·१)

२. प्रभाकर– एका मूर्तीला स्पर्श न केल्यामुळे मत्सराने कंप सुटत आहे, तर दुसरीकडे स्पर्शाच्या कल्पनेमुळे– (१·२)

३. प्रभाकर– काव्यरसाची सीमा झाली हे दाखविण्यासाठी विधात्याने या तिळाचा गालावर हा सुंदर पूर्णविराम देऊन ठेविला आहे.
लतिका– आज माझ्या वर्णनात तीळ उणा पडू द्यायचा नाही, असा तुमचा संकल्प दिसतो. (१·२)

४. प्रभाकर– कुटिल केशपाशावरूनच कुटिल विचारांकडे ओढा वळतो, तर विशाल वक्षस्थळामुळे विशाल अंतःकरणाची उदारता येते. (१·२)

५. प्रभाकर– जगाची गंमत पाहण्यासाठी ओठांच्या सज्जात येऊन बसलेल्या दातांची प्रभावळ पाहताना कोण दात-ओठ चावणार नाही ? (१·२)

६. प्रभाकर– लतिके, हे तुझे प्रेमाचे बोलणे नव्हे.
लतिका– हे माझे बोलण्याचे प्रेम आहे.

७. प्रभाकर– लतिके, खरे सांगू, तुझ्याजवळ बोलण्याची सोयच नाही मुळी.
लतिका– तुमच्याजवळ सोयीचे बोलणेच नाही मुळी.

८. प्रभाकर– ही एक मोठीथोरली ट्रॅजेडी होणार आहे.
मनोहर– पाच अंक मोजण्याच्या आत तुझ्या दृष्टीस पडेल की, ही एक कॉमेडी आहे म्हणून. (१·२)

९. प्रभाकर– भेटायची चोरी झाली तर चोरून भेट घेईन !... प्रेमावाचून परदेशी होण्यापेक्षा प्रेमासाठी परदेशी झालेले काय वाईट ? (१·३)

१०. महेश्वर– विरहावस्थेत पावसाळ्याच्या अखंड धारा आहेत, उन्हाळ्याप्रमाणे ताप आहे आणि हिवाळ्याप्रमाणे लांब रात्री आहेत ! (१·४)

११. महेश्वर– जीव गेला तरी मी एकटा म्हणून स्मशानात जायचा नाही,...

१२. धनेश्वर– लतिके, चार अक्षरे वाचता आली म्हणजे ललाटीचा लेख वाचता येतोच असे मात्र नाही. (२·१)

१३. धनेश्वर– कौतुकाने कारण विचारता; पण कारणाचे कौतुकच कराल. (२·१)

१४. लतिका– वृद्ध वराच्या थेरड्या थोबाडाच्या बोळक्याची बालवधूच्या चूलबोळक्यांच्या चिमुकल्या साजात भर पडेल. (२·२)

१५. प्रभाकर– मालतीताई, लतिकेसारख्या नखशिखांत सर्वांगसुंदर अर्धांगीला या वेळी माझ्या दृष्टीने तुझ्या नखाचीही सर येत नाही. (२·२)

१६. मालती– (हस्तस्पर्श न करणे) ही वचनाच्या निश्चयाची दुर्बलता नसून अभिजातवृत्तीची प्रबलता आहे. (२·२)

१७. मालती– तोंडाकडे रागाने पाहीन म्हटले तर तुमची आत्तापर्यंतची उदार माया आठवून डोळ्यांत आसवे उभी राहतात, आणि तुमची लाडकी मुलगी म्हणून पायांवर डोके ठेवू





लागले तर आत्ताच्या बोलण्यावरून तुम्ही मला पायाखाली तुडवून टाकाल अशी धास्ती वाटते... बाबा, माझे लग्न जमविता आहात या आनंदाने मी तुमच्या गळयात मिठी मारू, की आपल्या गळयातल्या ताईतासारखी मालती वृद्ध पतीच्या गळयात बांधू नका म्हणून तुमच्या पायाशी मिठी मारून बसू? कपाळी कुंकू लाभते आहे म्हणून हसायला लागू, की कपाळ फुटले म्हणून रडत बसू? (२·४)

१८. मालती– दिवसाच्या उजेडात रस्त्यावरच्या खुणा पटवून देणारे दगड रात्रीच्या अंधारात ठेचाळण्याचे दुःख मात्र देतात. (२·६)

१९. मालती– आता सांगायचे काही उरले नाही, एवढेच आता सांगायचे उरले आहे! (२·६)

२०. लतिका– इकडे एकीसाठी तरुणाने वृद्धाचे सोंग घ्यावे, तर दुसरीसाठी वृद्धाने तरुणासारखे वागायला जावे. (३·३)

२१. लतिका– ताई, ताई, तशी आई होऊ नकोस, अशी आई हो! (३·३)

२२. धनेश्वर– माझी लतिका...हसत हसत रडते आणि लागलीच रडता रडता हसते! (३·३)

२३. महेश्वर– लतिका स्वतःच पाणिग्रहणाला तयार झाल्यावर घनश्यामाच्या ओंजळीने पाणी पिण्याची मला काय जरूर आहे? (३·५)

२४. घनश्याम– वा! जुन्या पद्धतीने मालतीला मागणी घालण्यासाठी तिच्या वडिलांना भेटलो ते त्यांनी संमतीसाठी मालतीकडे बोट दाखविले, म्हणून या वेळी नव्या पद्धती-प्रमाणे मागणीसाठी प्रथम आपणाकडे आलो आणि आपण वडिलांच्याकडे जायला सांगता आहा! (३·५)

२५. घनश्याम– बेअकलीपणामुळे कधीकधी चोरा-साठी तिऱ्हाईत संन्याशालाच सुळी जावे लागते; पण अकलेच्या कसरतीने चोरा-बद्दल मालकालाच सुळावर चढविता येते ते असे! (३·७)

ही उदाहरणे केवळ नमुना म्हणून घेतलेली आहेत. यांहून अधिक उदाहरणे आहेत. या सर्वांत दोन शब्द, विचार किंवा परिस्थिती समांतर ठेवून त्यांतील विरोध किंवा वैधर्म्य दाखविले आहे. काही वेळा हा विरोध फक्त शब्दांतच आहे: प्रेमाचे बोलणे–बोलण्याचे प्रेम (६), बोलण्याची सोय–सोयीचे बोलणे (७), ट्रॅजेडी–कॉमेडी (८), भेटण्याची चोरी–चोरून भेट (९), कौतुकाचे कारण–कारणाचे कौतुक (१३), नखशिखांत सर्वांगसुंदर–नखाची सर (१५), सांगायचे न उरणे– सांगायचे उरणे (१९), हसत हसत रडते–रडता रडता हसते (२२), पाणिग्रहण–ओंजळीने पाणी पिणे (२३). भावबंधनात असा निव्वळ शाब्दिक विरोध–ज्याला एरवी कोटिक्रम म्हणतात–खूप आहे. गडकरी शब्दांतील वैधर्म्ये हव्यासाने शोधतात. कधीकधी हा विरोध केवळ शाब्दिक न राहता विचारांत आढळतो: मत्सर–आनंद (२), कुटिल विचार–विशाल अंतःकरण (४), चार अक्षरे वाचता येणे–ललाटीचा लेख वाचणे (१२), वृद्ध वराच्या थोबाडाचे बोळके–बालवधूचे चिमुकले चूलबोळके (१४). (१७) मधील विचार–वैधर्म्य–रचना अधिक समृद्ध आहे. गडकरी क्वचित अशी उंची गाठतात. मालतीचे हे सर्वच भाषण या दृष्टीने वक्तृत्वाचा उत्तम नमुना आहे. कधीकधी दोन परिस्थितींमधले वैधर्म्य गड-करी दाखवतात. म्हाताऱ्या धनेश्वरने तरुणासारखे मालतीशी लग्न करायला तयार व्हावे आणि तरण्या प्रभाकरने लतिकेसाठी वृद्धाचे सोंग घ्यावे. (३·३), मालतीकडून मातेच्या मायेची आकांक्षा करणाऱ्या लतिकेला तिचे लग्न धनेश्वराशी होऊन ती आई म्हणून लाभण्याचा योग यावा (३·३) किंवा घनश्यामने (२४) मध्ये दाखविलेला विरोध अशी काही उदाहरणे यात दिसतात.

विरोधातील या उदाहरणांत अर्थातच विचार आणि परिस्थिती यांतील विरोधापेक्षा शब्दबद्ध विरोधाचे प्रमाण जास्त आहे. हे असे का घडले? याला दोन कारणे दिसतात. एक, विरोध शोधून तो समांतर पद्धतीने मांडणे हा गडकऱ्यांचा शैली-विशेष असावा. याची चर्चा यापुढेही करायची आहे; दोन, शब्दबद्ध विरोध शोधण्याचे कारण मराठीची

त्या काळची स्थिती. चिपळोणकर ते टिळक या भाषेच्या प्रवासात संस्कृतप्रचुर शिष्ट वळणाची मराठी प्रारंभी प्रमाण ठरली तरी टिळकांच्या लेखनात देशी मराठीचा वापर होताना दिसतो. देवल–खाडिलकर–गडकरी या प्रवासात मात्र प्रवाह उलटा आहे. देवलांची मराठी ही देशी आहे; तिच्यावर संस्कृतचे वर्चस्व कमी आहे. खाडिलकर, गडकऱ्यांनी नाटकातील मराठी बोली मराठीपेक्षा शिष्ट, भारदस्त करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे संवादांना सहजतेऐवजी वक्तृत्वाचे परिमाण लावले गेले. शिष्ट मराठी वाङ्मयात प्रस्थापित करण्याचा हा प्रारंभीचा काळ होता. या नवीनतेचा, प्रथमत्वाचा परिणाम गडकऱ्यांवर झालेला स्पष्ट जाणवतो. एखादे लहान मूल नवीन खेळण्यांना सर्व बाजूंनी स्पर्श करते, वेगवेगळ्या आकारांत पाहू जाते, त्यांच्या दृष्टि–श्रुति–स्पर्शसंवेदनांच्या विविध शक्यता अजमावते त्याप्रमाणे गडकरी शब्दांशी खेळतात. 'जिभेला कानडी कुलूप' (२.२), गळ्यात मिठी मारणे, गळ्यातला ताईत असणे, गळ्यात बांधणे (२.१७), आंधळा म्हटल्यावर त्या शब्दाशी संबंधित असे 'आंधळी कोशिंबीर', 'नजरचूक', 'डोळे मिटून दया करणे' (२.४) असे शब्द आठवणे, अशी कितीतरी उदाहरणे एकाच प्रवेशात, एकाच अंकात, एकाच नाटकात प्राबल्याने सापडू शकतात. कधीकधी शब्दांच्या रूपाशीच फक्त गडकरी खेळताना दिसतात हे खरे; पण अन्यत्र शब्दांच्या अर्थछटांशी आणि शब्दाशब्दांतील परस्परसंबंधांशी नवेपणाच्या उत्सुकतेने खेळणारा लेखक मराठीत गडकऱ्यांखेरीज दुसरा कोणी नाही. एलिझबेथन काळातील इंग्रजांच्या नवखेपणाशी खेळणारा शेक्सपिअर आणि प्रबोधन काळातील मराठीच्या नवखेपणाशी खेळणारे गडकरी यांत साम्य आहे. गडकऱ्यांची शेक्सपिअरशी तुलना करणे सयुक्तिक नसले तरी भाषेचे तारुण्य आणि त्याचा निर्मितिक्षम साहित्यिकावर होणारा परिणाम यांतील साधर्म्य शोधणे केवळ सयुक्तिक नाही तर शैलीलक्षी विचारात आवश्यक आहे.

– २ –

दोन गोष्टी समांतर ठेवून त्यांतील वैधर्म्य दाखविणे हे सूत्र गडकऱ्यांच्या व्यक्तिरेखांच्या निर्मितीतही दिसते. प्रभाकर आणि लतिका हे प्रेमी युगुल एकीकडे तर दुसरीकडे मनोहर–मालती हे प्रेमी युगुल. प्रभाकर-लतिकेतील प्रेम कलहाने वाढणारे, रुसणारे, शब्दबद्ध; तर मनोहर–मालती यांतील प्रेम मूक, स्थिर प्रकृतीचे, शब्दांना बुजणारे. प्रभाकर हट्टी तर मनोहर शांत; प्रभाकरचे बोलणे 'उतावळे अन् तापट', तर मनोहरचे बोलणे ऋजु. लतिका तापट तर मालती सात्त्विक वृत्तीची. शिक्षणाने लतिका फटकळ बनलेली तर मालती 'गंभीर, जिभेची जरा जड, पण डोळ्याने बोलणारी.' लतिका उतावीळ तर मालती संयमी. लतिका स्वतःच्या हक्कांसाठी झगडणारी, स्वत्वाला जपणारी तर मालती दुसऱ्यासाठी माघार घेणारी, भावंडांसाठी स्वसुखाचा त्याग करणारी. पण ही वैधर्म्ये येथेच संपतात. दोन्ही युगुले सद्विचारी आणि नाटककाराची लाडकी. त्यामुळे नायक–नायिका विरुद्ध खलनायक–खलनायिका असा विरोध न राहता नायक–नायिकेच्या दोन जोड्यांतील सात्त्विक आणि राजस प्रकृतींचा विरोधच फक्त मांडला जातो.

प्रभाकर, मनोहर हे भिन्न प्रकृतीचे पण नायक तर घनश्याम हा एकच खलनायक. प्रभाकर, मनोहर ही मुळातील पोरकी पोरे धुंडिराज आणि धनेश्वर यांनी वाढवलेली तर घनश्याम हा अनाथ पोर स्वतःच्या पायांवर पहिल्यापासूनच उभा असलेला. प्रभाकर आणि मनोहर हे उपकारांच्या ओझ्याने नम्र झालेले, दयेचे मोल जाणणारे, तर उपेक्षित घनश्याम दया, प्रेम यांची हेटाळणी करणारा, आक्रमक वृत्तीचा खलनायक. अर्थात हाही विरोध नाटकाच्या अखेरीस दूर होऊन घनश्यामला निरपेक्ष दयेचे मोल पटते आणि तो पश्चात्ताप पावून क्षमा मागतो.

मालती–लतिका या प्रेयसी. प्रेमाने भारलेल्या, प्रेमासाठी आतुरलेल्या, नखशिखांत सर्वांगसुंदर युवती. या दोन व्यक्तिरेखांना विरोधात असणारी दुसरी जोडी म्हणजे इंदु–बिंदु. कुरूप, आसुसलेल्या, 'संकटाची भीती घालून' प्रीतिविवाह घडवू पाहणाऱ्या. या दोन जोड्यांत विरोध आहे तो प्रामुख्याने रूपाचा– 'पद्मिनी आणि शूर्पणखा' यांतील विरोधाच्या प्रतीचा. हा निसर्गनिर्मित विरोध

असल्यामुळे गडकऱ्यांना तो मात्र नाटकाच्या अखेरीस पातळ करता येत नाही.

धुंडिराज-धनेश्वर या वधुपित्यांतही विरोध आहे. धुंडिराज गरीब, भाबडा तर धनेश्वर श्रीमंत, आतल्या गाठीचा. अडचणीत आल्याने, मुलाबाळांच्या हितासाठी मनाविरुद्ध, घनश्यामच्या धमकावणीने धुंडिराज मालती धनेश्वरास देण्यास तयार होतो; तर धनेश्वर स्वतःचा जीव वाचवण्यासाठी, आपखुशीने, घनश्यामच्या मदतीने लतिका मोरेश्वरास देण्यास तयार होतो. अर्थात पुढे तोही अडचणीत येतो, त्याचेही वात्सल्य उफाळते आणि तोही पश्चात्तापदग्ध होतो.

व्यक्तिरेखांतील हे सर्व विरोध सुष्ट-दुष्ट, श्रेष्ठ-कनिष्ठ, इष्ट-अनिष्ट अशा ढोबळ स्वरूपाचे आहेत. त्यांत सूक्ष्मता नाही. एकाच व्यक्तिरेखेच्या मनोवृत्तीत गडकरी विरोध शोधत नाहीत. सामीप्यतेखेरीज त्यांच्यात संबंध नाहीत. दोन विरोधी गोष्टी केवळ जवळजवळ ठेवून त्यांच्यातील विरोध जाणवून देणे एवढेच गडकरी करतात. त्यांच्यात इतर काही संबंध असतील, कार्यकारणभाव असतील, मानसिक संघर्षाची ते प्रतिके असतील असे त्यांना कुठे जाणवत नाही. वैधर्म्याची केवळ मांडणी करणे एवढ्यावरच ते समाधान मानतात. त्यांच्याच शब्दांत सांगायचे तर 'आज कोणत्या रस्त्याने जायचे एवढेच आपल्याला दिसते आहे; ते का जायचे हे सध्या कळत नाही' (३·६) अशी प्रभाकराप्रमाणेच वैधर्म्य रचनेच्या बाबतीत गडकऱ्यांची स्थिती आहे.

म्हणूनच विरोधातील अनिष्ट, दुष्ट, कनिष्ठ बाजू सुधारून घेऊन तो विरोध काढून टाकून शेवटी सर्व 'शुभ' घडविणे हा भारतीय नाटकांचा पारंपरिक मार्ग ते चोखाळतात.

– ३ –

भावबंधन नाटकाची संपूर्ण कथावस्तूच समांतर वैधर्म्याची एक रचना आहे.

एका बाजूला आनंद, उत्कंठा तर दुसरीकडे दुःख आणि भय. अंक १ प्रवेश २ मध्ये लतिका-प्रभाकर, मालती-मनोहर हे प्रेमिक दिसतात, तर याच प्रवेशाच्या शेवटी मालतीला मागणी घालायला आलेल्या घनश्यामचा उपमर्द लतिका करते. १.३ मध्ये स्वतःला वाचविण्यासाठी लतिका मोरेश्वरला देण्याचे धनेश्वर ठरवतो तर १.४ मध्ये घनश्याम कारस्थान रचून १.५ मध्ये धुंडिराजकडून खोटा कबुलीजबाब लिहून घेतो. २.२ मध्ये याच आधारावर घनश्याम धुंडिराजकडून मालतीला धनेश्वरला देण्यास तयार करतो.

घनश्यामच्या कारस्थानाला भगदाड पडू लागते ते २.३ मध्ये. इंदु महेश्वरचे ढोंग ओळखते. २.४ मध्ये मालतीला धुंडिराजकडून सर्व हकीगत समजल्यावर ती भावंडांसाठी प्रेमाचा त्याग करून धनेश्वराशी लग्न करण्यास तयार होते. २.५ मध्ये परत बिंदुलाही महेश्वरचे ढोंग समजते. २.६ मध्ये बलिदानास तयार झालेली मालती मनोहरशी असलेले 'भावबंधनाचे धागे' तोडते. एका प्रेमी युगुलाचा वियोग निश्चित होतो.

३.१ मध्ये घनश्यामला धनेश्वराचे सर्व कागद मिळतात.

३.३ मध्ये अखेर लतिकेच्या कानउघाडणीमुळे आणि आर्जवामुळे धनेश्वर मालतीशी विवाह करण्याचे रद्द करतो. ३.५ मध्ये घनश्याम उघडपणे लतिकेला मागणी घालून तिला धमकावतो. ३.६ मध्ये मनोहर घनश्यामच्या मागावर राहायचे मान्य करतो तर ३.७ मध्ये घनश्याम धनेश्वरला पेचात पकडून लतिका-घनश्याम व मालती-धनेश्वर अशी दोन्ही लग्ने करण्याचे वचन मिळवतो.

४.१ मध्ये मनोहरला सर्व कागदपत्रे मिळतात. तर ४.२ आणि ४.३ मध्ये धनेश्वरला स्वतःची लाज वाटून तो स्वतःच आत्महत्या करण्याचे ठरवितो. ४.४ मध्ये महेश्वर घनश्यामचे सर्व कारस्थान उघड करतो. अंक ५ मध्ये घनश्याम पकडला जातो, त्याला पश्चात्ताप होतो आणि लतिका-प्रभाकर, मालती-मनोहर यांचे विवाह ठरतात. आनंद आणि दुःख अशी ही समांतर मांडणी आहे. यात दुःख देणारे प्रसंग ९, तर आनंद देणारेही ९.

मात्र कथावस्तूच्या रचनेतही दोन विभिन्न भावनांना आवाहन केले गेले तरी त्यात सामीप्याखेरीज अन्य संबंध नाहीत. घनश्यामचे कारस्थानच मुळी तसे वरवरचे आहे. धनेश्वरचे परिवर्तन, महेश्वरचे परिवर्तन, लतिकेने स्वत्व सोडून पावन होण्याचा केलेला प्रयत्न आणि घनश्यामचे परिवर्तन हे सर्वच

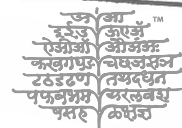
फार ढोबळ स्वरूपाचे आहे. मानवी मनाच्या विविध भावनांच्या आधारे ही परिवर्तने विश्वासार्ह केलेली नाहीत. याचा अर्थ नाटककाराने जे मांडले ते असंभाव्य आहे असे नव्हे; पण त्याला ते प्रेक्षकांना पटेल अशा रीतीने मांडता आले नाही.

— ४ —

वैधर्म्यांचे सामीप्य हे ' भावबंधन 'चे सूत्र आहे हे खरे; पण तेवढ्याने भागत नाही. ' भावबंधन ' ही एक संरचना मानली तर काय दिसते? वरील सूत्रातून त्याच्या घटकांच्या रचनेचा उलगडा होतो. पण कोणत्याही संरचनेच्या घटकांचा अर्थ म्हणजे त्यातील परस्परसंबंध. हे परस्परसंबंध जेवढे गुंता-गुंतीचे असतील तेवढी घटकांची अर्थवत्ता वाढते. ' भावबंधन ' मध्ये घटकांत परस्परसंबंध फार क्षीण आहेत. शब्दाशब्दांतील संबंध केवळ नावीन्याच्या उत्सुकतेचे; व्यक्तिरेखांतील संबंध सुष्ट-दुष्ट अशा केवळ समांतर मांडणीचे; कथावस्तूतील घटकांचे संबंध केवळ अनुक्रमाचे. त्यामुळे कोणत्याही घटकाला एकूण संरचनेच्या संदर्भात खास अर्थ येतो असे नाही. पुनःपुन्हा वाचून किंवा पाहून या नाटकाच्या घटकातील अर्थघनतेचा अदमास घ्यावा अशी अर्थघनता त्यात नाही.

वैधर्म्यांचे केवळ सामीप्याने दर्शन घडविणे हे प्राथमिक स्वरूपाचे प्रतिभा-कौशल्य आहे. वैधर्म्यांची जात अधिक सूक्ष्म करणे, वैधर्म्यांचे स्तर वेगळे करून समांतर रचना करणे ही कौशल्ये अधिक अवघड पण परिणामकारक असतात. नाट्योपहास (irony) यातून जन्मतो. गडकऱ्यांच्या या नाटकात एखाद् दुसरा अपवाद सोडता स्पष्ट विनोद आहे; नाट्योपहासाची ताकद या नाटककारात नाही. उदाहरणार्थ, लतिकेचा पश्चात्ताप आणि त्याच क्षणीचा घनश्यामचा पश्चात्ताप यांची सांगड घालून नाट्योपहास साधता आला असता. धनेश्वराचे विवाहोत्सुक वर्तन आणि वृद्धाच्या वेशातील प्रभाकराचे वर्तन यांतील उपहासही दाखवता आला असता. पण भाषेप्रमाणेच नाट्यरचनेचे तंत्रही त्या काळात पहिल्या अवस्थेतील होते की काय न कळे.

० ० ०





नोबेल पारितोषिके : १९८५

अशोक नारायण ठाकूर

या वर्षीची सहा नोबेल पारितोषिके एक संस्था आणि सात व्यक्तींमध्ये विभागली गेली आहेत. या पारितोषिकांची वैशिष्टये पुढीलप्रमाणे दर्शविता येतील : रसायनशास्त्र, वैद्यक वा शरीरक्रियाविज्ञान आणि शांतता या विषयांमधील पारितोषिके स्वीकारणाऱ्या दोनदोन व्यक्ती असून अशा तऱ्हेने जिवलग मित्रांच्या तीन जोडया नोबेल पारितोषिकाच्या मानकरी ठरल्या आहेत. शांततेचे पारितोषिक मिळविणाऱ्या संस्थेची स्थापना आणि भौतिकीचा पारितोषिकप्राप्त शोध या दोन्ही १९८० सालातील घटना असून इतक्या अल्पावधीत त्यांना अशा तऱ्हेने मान्यता मिळणे ही अलीकडच्या काळातील आगळी गोष्ट म्हणता येईल. उलट, साहित्य व अर्थशास्त्र या विषयांतील पारितोषिकविजेते हे त्यांच्या क्षेत्रांपलीकडे विशेष प्रसिद्ध नसले, तरी अनेक वर्षांपासून या पारितोषिकांसाठी त्यांचा विचार केला जात होता. शांततेचे पारितोषिक मिळविणारी ही तेरावी संस्था आहे; तर साहित्याचे पारितोषिक मिळविणारे साहित्यिक हे तेरावे फ्रेंच लेखक आहेत. याआधी फ्रेंच साहित्याला मिळालेले नोबेल पारितोषिक लेखकाने नाकारले होते; तर या आधी रशियन व्यक्तीला मिळालेले शांततेचे नोबेल पारितोषिक तिला स्वीकारता आले नाही. नोबेल पारितोषिके मिळविणाऱ्यांपैकी व स्वीकारणाऱ्यांपैकी अमेरिकेतील सहाजण असून प. जर्मनी, फ्रान्स व रशिया येथील प्रत्येकी एकेकजण आहेत.

वैद्यक वा शरीरक्रियाविज्ञान

या वर्षीचे वैद्यकाचे नोबेल पारितोषिक मायकेल एस्. ब्राऊन (४४) आणि जोसेफ एल्. गोल्डस्टीन (४५) या दोघा जिवलग मित्रांना मिळाले आहे. शरीरातील कोलेस्टेरॉलचा चयापचय व त्याच्याशी निगडित असणारे विकार यांच्याविषयीच्या शोधांबद्दल त्यांना हे पारितोषिक देण्यात आले आहे. कोलेस्टेरॉलच्या चयापचयाचे नियमन कसे होते आणि त्याची रक्तातील पातळी अतिशय वाढल्याने उद्‌भवणाऱ्या विकारांवर योजावयाचे उपचार यांविषयीच्या माहितीत या दोघांच्या संशोधनामुळे मोलाची भर पडली आहे. रोहिण्यांच्या कठीण होण्यावरचे उपचार व त्या तशा होण्याला प्रतिबंध करणे यांसाठी उपयुक्त अशी नवीन तत्त्वे या शोधांमुळे पुढे आली आहेत, असे नोबेल समितीने म्हटले आहे.

कोलेस्टेरॉल हे प्राणिजीवनास आवश्यक असून सामान्यपणे ते एक एंझाइम (म्हणजे शरीरातील रासायनिक विक्रियांना मदत करणारा पदार्थ) मानतात. पेशीची कला, पित्ताम्ल इत्यादींच्या निर्मितीसाठी त्याची गरज असते. ते पित्तरसाचा मुख्य घटक असून मज्जातंतूंवरील वसायुक्त आवरणात ते असते, तसेच एस्ट्रोजेन व अँड्रोजेन यांसारख्या लिंग हार्मोनांच्या निर्मितीमधील त्याचे कार्य महत्त्वाचे असते. मुळात ते यकृतात निर्माण होते; तसेच ते अन्नामधूनही (सुमारे २०–३० टक्के) मिळत असते नंतर ते वसेच्या व प्रथिनाच्या गोलसर पुंजांच्या रूपात रक्तातून वाहात असते, हेच लिपो-प्रथिन होय. रक्तरसातील लिपो-प्रथिनांचे तीन प्रमुख गट असून त्यांपैकी लो डेन्सिटी लिपो-प्रोटीन (एल डी एल) व हाय डेन्सिटी लिपो-प्रोटीन (एच डी एल) हे गट कोलेस्टेरॉलच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहेत. पैकी एल डी एल गटाद्वारे ७० टक्के कोलेस्टेरॉल नेले जाते व त्याचे प्रमाण जेवढे जास्त तेवढा हृदयविकार होण्याचा धोका अधिक असतो. उलट, एच डी एल द्वारे रक्तातील जादा कोलेस्टेरॉल दूर नेले जाऊन हृदयविकाराचा धोका कमी होतो.

लो डेन्सिटी लिपो-प्रोटीन रिसेप्टर (एल डी एल आर) किंवा एल डी एल ग्राही नावाचा रेणू रक्तामधील कोलेस्टेरॉलचा मोठा (सुमारे ७०%) भाग

अनुक्रमणिका





पेशीत नेत असतो. व्हिनसेस फ्लाय ट्रॅप नावाची वनस्पती कीटकांना ज्याप्रमाणे आपल्या सापळचात पकडते त्याप्रमाणे मुक्त स्वरूपातील हा ग्राही जवळून जाणाऱ्या कोलेस्टेरॉलच्या कणांचे पुंजके पकडतो. पेशीमध्ये लिपो-प्रथिनाचे भंजन होऊन एल डी एल व हा ग्राही अलग होतात. अशा तऱ्हेने कोलेस्टेरॉल पेशीत वापरले जाण्यास उपलब्ध होते त्याच वेळी ग्राही पुन्हा पेशीच्या कलेकडे जातो व अधिक कोलेस्टेरॉल पुंज पकडण्यास सज्ज होतो. या दोघांनी या ग्राहीचा सखोल अभ्यास केला आहे.

रक्तातील कोलेस्टेरॉलच्या उच्च पातळीमुळे हायपरकोलेस्टेरॉलेमिया नावाचा गंभीर रोग होऊ शकतो. हा विरळाच आढळणारा रोग एखाद्या कुटुंबात पुष्कळांना झालेला आढळतो. या रोगाच्या अनुसंधानातून त्यांच्या ह्या संशोधनकार्याची सुरुवात १९७२ ला झाली. हा रोग झालेल्या मुलांच्या रक्तातील कोलेस्टेरॉलची पातळी सर्वसाधारण पातळीच्या ६ ते १० पट आढळते व परिणामी वयाच्या दुसऱ्या वर्षीही हृदयविकाराचा झटका येऊ शकतो. असे रोगी व निरोगी व्यक्ती यांच्या त्वचेतील पेशींची त्यांनी तुलना करून पाहिली. तेव्हा त्यांना वरील ग्राहीच्या जनुकात (जीनमध्ये) दोष आढळून आला. ग्राहीच्या जनुकात नेमका कोणता दोष आहे व त्यामुळे ग्राही नेमके का निष्क्रिय होतात, हे त्यांनी शोधून काढले. अशा सदोष ग्राहीमुळे रोग्याच्या रक्तात कोलेस्टेरॉल व एल डी एल जास्त असते व त्यामुळे कमी वयात हृदरोहिणीविलेपीविकार उद्‌भवू शकतो, असे त्यांनी दाखविले. एखाद्याच्या आहारात अंडी, डुकराचे मांस, दुधाचे पदार्थ इत्यादींचे प्रमाण जादा असल्यास प्राणिज संतृप्तवसेचे सेवन जास्त होऊन यकृताच्या पेशी वरील ग्राहीची निर्मिती कमी करू लागतात. त्यामुळे रक्तातील कोलेस्टेरॉलची (एल डी एलची) पातळी वाढते. परिणामी रोहिण्यांच्या आतील बाजूवर कोलेस्टेरॉल चकत्यांच्या रूपात साचते व त्या बारीक होतात. ही हृदरोहिणी-विलेपीविकाराची सुरुवात होय. रोहिण्या बारीक झाल्याने रक्तप्रवाहाला अडथळा निर्माण होतो व असा अडथळा गंभीर स्वरूपाचा असला, तर हृदय-विकाराचा झटका येतो; तसेच मेंदूला होणाऱ्या रक्तपुरवठचात अडथळा येऊन पक्षाघात होऊ शकतो. उलट, कोलेस्टेरॉलची पातळी कमी करणारा आहार घेतल्यास (उदाहरणार्थ, वनस्पतिज वसा) वरील ग्राहीच्या निर्मितीस चालना मिळते व हृदयविकाराला प्रतिबंध होतो.

अशा प्रकारे या दोघांच्या अभ्यासामुळे कोलेस्टेरॉलचा चयापचय आणि हृदय व रक्तवाहिन्यांचे काही विशिष्ट रोग यांच्याविषयीच्या माहितीत खूप भर पडली आहे तसेच पेशी आपल्या पर्यावरणाशी कशा प्रकारे दळणवळण ठेवत असतात, हे जाणून घेण्याच्या दृष्टीनेही त्यांचे संशोधन महत्त्वाचे ठरू शकेल. गोल्डस्टीन म्हणतात, "आहार व व्यायाम यांच्याद्वारे हृदयविकाराचे झटके कसे टाळता येऊ शकतील याबद्दलच्या यंत्रणा आता अधिक चांगल्या कळू शकतात."

आता हे दोघे व १९८० सालचे नोबेल पारितोषिकविजेते पॉल बर्ग हे तिघे मिळून ऊतकातील कोलेस्टेरॉलच्या संश्लेषणामधील एका महत्त्वपूर्ण एंझाइमचा (HMG CoA रिडक्टेज) अभ्यास करीत आहेत. हायपरकोलेस्टेरॉलेमिया या रोगाचे कारण सदोष जनुक आहे की काय, हे या अभ्यासाद्वारे पडताळून पाहता येईल.

या दोघांची गाठ विद्यार्थी असताना पडली व त्यांची मैत्री वाढत गेली. प्रथम गोल्डस्टीन यांनी आनुवंशिकीचा तर ब्राऊन यांनी जीवरसायनशास्त्राचा अभ्यास केला. सध्या हे दोघे डलासमधील हेक्सस विद्यापीठातील आरोग्य सेवाकेंद्राच्या आनुवंशिकी विभागात आहेत. ते संशोधन संयुक्तपणे करतात व आतापर्यंतचे त्यांचे सर्व शोधनिबंधही त्यांनी संयुक्तपणे प्रसिद्ध केले आहेत. या घनिष्ठ मैत्रीबद्दल ब्राऊन म्हणतात, "गेली बारा वर्षे रोजच आमची गाठ पडते आणि आमचे चांगले जमतेही."

या दोघांना हे पारितोषिक मिळेल असा अंदाज काही वर्षांपासून करण्यात येत होताच. गेल्या बारा वर्षांत केलेल्या संशोधनाविषयी त्यांचे व्याख्यान मॅसॅच्युसेट्स इन्स्टिटचूट ऑफ टेक्नॉलॉजीमधील व्हाइटहेड इन्स्टिटचूटच्या वार्षिक समारंभात झाले. त्याच्या दुसऱ्या दिवशी हे दोघे शँपेनच्या बाटल्या घेऊन त्याच श्रोत्यांसमोर आले. तेव्हा या संस्थेचे संचालक डेव्हिड बॉल्टिमोर म्हणाले, "काल रात्री

अनुक्रमणिका

या दोघांचे भाषण ऐकताना आपल्या मनात जे विचार आले होते, ते स्टॉकहोममधील नोबेल समितीकडे प्रक्षेपित झाले असावेत आणि त्यांना प्रतिसाद म्हणून त्या समितीने या दोघांना नोबेल पारितोषिक दिलेले दिसते !"

रसायनशास्त्र

हर्बर्ट ॲरोन हॉप्टमन (६८) व जेरोम कार्ले (६७) हे या वर्षीच्या रसायनशास्त्राच्या नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी ठरले आहेत. स्फटिकाची रचना म्हणजे त्याच्यातील अणूंची मांडणी निश्चित करण्यासाठी उपयुक्त असलेल्या व 'सरळ (डायरेक्ट) पद्धती' या सुटसुटीत नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या पद्धतींचा विकास करण्याच्या कामी महत्त्वपूर्ण व असामान्य कामगिरी केल्याबद्दल त्यांना हे पारितोषिक देण्यात आले आहे. रसायनशास्त्रातील संशोधनाच्या दृष्टीने ह्या पद्धती अतिशय महत्त्वाच्या आहेत, असे नोबेल समितीचे मत आहे. तथापि एके काळी या पद्धती उपयोगी ठरणार नाहीत असाच वैज्ञानिकांचा समज होता. नंतर त्या अतिशय क्लिष्ट आहेत असे ते म्हणू लागले. मात्र कार्ले-हॉप्टमन पद्धती रसायनशास्त्राप्रमाणेच प्रायोगिक व वैद्यकीय क्षेत्रांमध्येही चांगल्याच उपयुक्त ठरल्याचे दिसून आले आहे. यांच्या मदतीने ४५ हजारांहून अधिक छोटया रेणूंची रचना निश्चित करण्यात आली असून त्यांमध्ये हॉर्मोने व जीवनसत्त्वे यांसारख्या मूलभूत जैव द्रव्यांचे रेणूही आहेत. अगदी अलीकडे नवीन प्रतिजैव पदार्थ व लसी यांच्या संशोधनातही ह्या पद्धती वापरल्या जात आहेत. अशा तऱ्हेने रेणूची त्रिमितीय रचना ठरविणाऱ्या या गणितीय पद्धती प्रत्येक रसायनशास्त्रज्ञाच्या दृष्टीने गरजेच्या ठरल्या आहेत. म्हणूनच नोबेल समितीचे एक सदस्य इंगव्हार लिंडक्विस्ट म्हणाले, " रसायनशास्त्रातील असे एकही क्षेत्र दाखविता येणार नाही, की ज्यात या पद्धती वापरता येत नाहीत."

कार्ले हे म्युनिक येथील एक बैठक आटोपून विमानाने परत येत असताना ही आनंदाची बातमी अनपेक्षितपणे त्यांच्या कानावर पडली. तेव्हा विमान चालकाने पुढील घोषणा केली : "अमेरिकेच्या सर्वांत नव्या नोबेल पारितोषिक विजेत्यासह प्रवास करण्याचे भाग्य आपल्याला लाभले आहे. मात्र त्यांना अजून या गोष्टीची कल्पनाच नाही." नंतर त्याने त्यांचे नाव सांगितले. कार्ले यांनी आपली प्रतिक्रिया अशी व्यक्त केली : "कोठल्या तरी मोठ्या सन्मानासाठी काही लोकांकडून आपली शिफारस केली जात असल्याचे माहीत असले तरी, जेव्हा असा सन्मान प्रत्यक्ष लाभतो तेव्हा सुखद धक्का हा बसतोच."

रासायनिक बंधांचे स्वरूप, जैव रेणूंची कार्ये, रासायनिक विक्रियेची यंत्रणा वगैरे गोष्टी समजून घेण्यासाठी रेणूची बिनचूक रचना माहिती असणे आवश्यक असते. उदाहरणार्थ, रेणवीय पातळीवर रासायनिक वा जीवरासायनिक विक्रिया कशा घडतात ? अशा विक्रियांमध्ये रेणूचे स्थानांवरण कसे होते ? या विक्रियांमध्ये रेणूची रचना कशा प्रकारे बदलते ? अशा प्रश्नांचा सैद्धांतिक अभ्यास करायचा झाला, तर रेणूची रचना माहीत असणे आवश्यक असते. यामुळेच रेणूची रचना म्हणजेच स्फटिकी द्रव्यातील अणूंची अंतर्गत मांडणी अथवा अणूंच्या स्थानांचे त्रिमितीय चित्र उघड करणे हा स्फटिकाची रचना ठरविण्यामागचा हेतू असतो. विसाव्या शतकाच्या आरंभी कार्बनी संयुगांमधील अणूंच्या भूमितीय मांडणीविषयी पुष्कळ माहिती झाली होती. मात्र अणूंमधील अंतरे आणि विविध प्रकारच्या रासायनिक बंधांमधील कोन यांविषयी तेव्हा पुरेशी माहिती नव्हती. त्यांच्याविषयीची माहिती मिळविण्यासाठी १९१२ सालापासून क्ष-किरणांचा मोठ्या प्रमाणावर वापर करण्यात येत असून साध्या रेणूंच्या बाबतीत वर्णपटविज्ञान व इलेक्ट्रॉन विवर्तन या तंत्रांचीही मदत झाली आहे.

मॉक्स फोन लौए (१९१४), ब्रॅग पितापुत्र (१९१५), लायनस कार्ल पॉलिंग (१९५४), पेरुट्झ व केंड्रयू (१९६२), क्रीक वॉटसन व विल्किन्झ (१९६२), डोरोथी हॉजकिन (१९६४), बार्टन व हॅसेल (१९६९), विल्यम लिप्सकोंब (१९७६), क्लग (१९८२) आणि आता हॉप्टमन व कार्ले (१९८५) या सर्व नोबेल पारितोषिक विजेत्या वैज्ञानिकांचे पारितोषिकप्राप्त संशोधन हे रेणूच्या रचनेच्या संबंधातील आहे. यावरूनही रेणूच्या रचनेविषयीच्या संशोधनाचे महत्त्व लक्षात येईल.




स्फटिकी द्रव्याचे शिल्प अभ्यासण्यासाठी त्यावर क्ष–किरण शलाका टाकण्यात येते. ही शलाका स्फटिकातील अणूंद्वारे पट्टांच्या (किरणांच्या) रूपात विखुरली जाते, व हे पट्ट विविध दिशांत विचलित होऊन छायाचित्रीय पट्टीवर पडतात. परिणामी छायाचित्रीय पट्टीवर निरनिराळ्या तीव्रतांचे छोटे छोटे ठिपके उमटतात. यांतूनच मण्यांच्या माळेप्रमाणे दिसणारी ठिपक्यांची नक्षी (आकृतिबंध) निर्माण होते : प्रत्येक स्फटिकामुळे अशी पण वेगळ्या प्रकारची नक्षी उमटते. मात्र ह्या नक्ष्या अत्यंत गुंतागुंत असलेल्या असतात. आणि एकेकाळी त्यांचा विश्लेषणाच्या दृष्टीने अर्थ लावणे हे अत्यंत अवघड असे काम होते. स्फटिकातील अणूंची स्थाने ठरविण्यासाठी त्यांच्याकडून विचलित झालेल्या किरणाची केवळ दिशा व तीव्रता समजणे पुरेसे नसते. तर प्रत्येक किरणाची 'कला' (फेज) माहीत असणे आवश्यक असते. म्हणजे विविध किरणांमधील तरंग एकमेकांच्या संदर्भात किती प्रमाणात विस्थापित वा स्थानांतरित झाले आहेत, ते माहीत असावे लागते. या दोघांनी अशा छायाचित्रीय पट्टीच्या निरीक्षणाच्या पूर्वीच्या वेळखाऊ पद्धतीपलीकडे जाण्यासाठी एक सांख्यिकीय पद्धती शोधली. या पद्धतीत अलग अलग ठिपक्यांचे स्थान व 'कला' घेऊन स्फटिकांच्या त्रिमितीय चित्राच्या रूपात त्यांची 'पुनर्रचना' करण्यात येते. दिसायला हे साधे व सोपे भासते खरे. तथापि अधिक विश्वासार्ह 'कला' मिळविण्याच्या दृष्टीने या सांख्यिकीय पद्धतीत असंख्य मापने करावी लागतात व त्यामुळे खूप समीकरणे मिळतात. ही समीकरणांची मालिका अत्यंत जटिल असल्याने दहा वर्षे वैज्ञानिकांनी या पद्धतीकडे लक्षही दिले नाही. तसेच ही पद्धती वापरण्याचा पूर्वानुभवही वैज्ञानिकांना नव्हता. मात्र वेगवान संगणकांचा प्रसार झाल्यावर या पद्धतीचे महत्त्व लक्षात आले. या पद्धतीने मिळालेल्या माहितीच्या आधारे रेणूची रचना सरळ मिळते म्हणून हिला 'सरळ पद्धती' असे म्हणण्यात येते. एकेकाळी एका छोट्या रेणूच्या (उदाहरणार्थ, १५ अणू असलेल्या प्रथिनाचा रेणू) विश्लेषणासाठी २ वर्षे लागत. मात्र आता "सरावाने हे काम (उदाहरणार्थ, ५० अणू असणाऱ्या रेणूची रचना शोधणे) १–२ दिवसांत करता येते," असे कार्ले यांच्या पत्नी इसाबेल म्हणतात. त्या रसायनशास्त्रज्ञ असून ही पद्धती वापरण्याच्या तंत्रात कुशल अशा तज्ज्ञ आहेत. आणि इसाबेल व एम्. वुल्फसन यांनी ही पद्धती प्रत्यक्ष वापरण्याच्या दृष्टीने मोलाचे काम केले आहे. तसेच हॉप्टमन व कार्ले यांना संशोधनामध्ये डी. हार्कर, जे. एस्. कास्पर व डी. सायर या शास्त्रज्ञांनी मोलाची मदत केली आहे.

अशा प्रकारे गेली १५ वर्षे रेणूंच्या रचनेविषयी अचूक माहिती मिळविण्यासाठी ही पद्धती वापरली जात असून कार्बनी अथवा अकार्बनी अशा छोट्या रेणूंच्या बाबतीत ही पद्धती नित्याचीच बाब बनली आहे. नैसर्गिक द्रव्यांच्या (उदाहरणार्थ, प्रथिने) मोठ्या रेणूंच्या रचनेसाठी ही पद्धती वापरणे, हे शास्त्रज्ञांपुढील आव्हान असून हॉप्टमन व कार्ले यांचे त्याच दृष्टीने प्रयत्न चालू आहेत.

हॉप्टमन यांचा जन्म न्यूयॉर्क येथे १४ फेब्रुवारी १९१७ रोजी झाला. १९५५ साली त्यांनी मेरिलँड विद्यापीठाची गणिताची पीएच्. डी. पदवी संपादन केली. वॉशिंग्टन (डी. सी.) येथील नेव्हल रिसर्च लॅबोरेटरीत २० वर्षे कार्य केल्यावर १९७० साली ते न्यूयॉर्क राज्य विद्यापीठात (बफेलो) जीवभौतिकीचे प्राध्यापक झाले. १९७२ सालापासून ते तेथे संशोधन संचालक आणि मेडिकल फाउंडेशन ऑफ बफेलो चे उपाध्यक्ष आहेत. १९८२ साली ते भारतात आले होते. तेव्हा खड्गपूर येथील स्फटिकविज्ञानावरील आठव्या आंतरराष्ट्रीय परिसंवादात तसेच थोर भारतीय स्फटिकवैज्ञानिक जी. एन्. रामचंद्र यांच्या षष्ठ्यब्धीपूर्तीनिमित्त मद्रास येथे आयोजित केलेल्या परिसंवादात त्यांची सुबोध व सुंदर व्याख्याने झाली होती.

कार्ले यांचा जन्म ब्रुकलीन (न्यूयॉर्क) येथे १८ जून १९१८ रोजी झाला. त्यांनी मिशिगत विद्यापीठाची भौतिकीय रसायनशास्त्राची पीएच्. डी. पदवी १९४३ साली संपादन केली. १९४६ पासून त्यांनी वॉशिंग्टन येथील यू. एस्. नेव्हल रिसर्च लॅबोरेटरीत निरनिराळ्या पदांवर काम केले असून १९६७ पासून ते तेथील द्रव्याच्या रचनेविषयी संशोधन करणाऱ्या प्रयोगशाळेचे संचालक आहेत.

त्यांना अनेक सन्मान मिळाले असून त्यांनी ३ पुस्तके व २०० च्या वर संशोधनपर लेख लिहिले आहेत. या दोघांची भेट न्यूयॉर्कच्या सिटी कॉलेजात झाली व त्या दोघांनी मिळून १९५०–६० या काळात अनेक लेख संयुक्तपणे लिहिले. या कॉलेजात १९५९ सालचे रसायनशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक विजेते आर्थर कॉनबर्ग हेही या दोघांचे सहाध्यायी होते.

भौतिकी

या सालच्या भौतिकीच्या नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी आहेत प. जर्मनीमधील प्रा. क्लाउस फोन क्लिट्झिंग (४२.) 'पुंजीकृत हॉल परिणाम' शोधून काढल्याबद्दल त्यांना हे पारितोषिक देण्यात आले आहे. या संबंधात नोबेल समितीचे अध्यक्ष म्हणाले, "अर्धसंवाहकांच्या उद्योगाच्या विकासाच्या दृष्टीने हा शोध महत्त्वाचा असून सर्व राष्ट्रीय प्रयोगशाळांच्या या शोधावर उड्या पडतील." तर बॉन विद्यापीठातील भौतिकीचे प्रा. हॉर्स्ट म्हणाले, "यामुळे विद्युतरोध अत्यंत अचूकपणे मोजता येईल व उच्च दर्जाच्या तंत्रविद्येत याचा अतिशय मोठ्या प्रमाणावर उपयोग होईल." दुसऱ्या एका प्राध्यापकांच्या मते १ ओहम एवढा विद्युत रोध निर्माण करण्यासाठी किती लांब, केवढी जाड आणि कोठल्या द्रव्याची तार लागेल हे शिकविण्याची आता गरज उरणार नाही. स्वतः क्लिट्झिंग यांनी पारितोषिकाची बातमी ऐकून पुढील उद्‌गार काढले, "ही बातमी इतकी विलक्षण आहे की, ती खरीच वाटू शकत नाही. असे काही माझ्या ध्यानीमनीसुद्धा आले नसते." याच्या आधी रूडोल्फ मॉसबॉवर (१९६१), योहानेस येनझेन (१९६३) या जर्मन शास्त्रज्ञांना भौतिकीचे नोबेल पारितोषिक मिळाले होते. तथापि आता प. जर्मनीचे सरकार मूलभूत संशोधनावर पुरेशी भांडवल गुंतवणूक करीत असल्याने प. जर्मनीतील शास्त्रज्ञाला हे पारितोषिक मिळण्यास आणखी २०–२२ वर्षे वाट पहावी लागणार नाही, अशी अपेक्षाही क्लिट्झिंग यांनी व्यक्त केली. आपल्या संशोधनामागील प्रेरणा सांगताना ते म्हणाले, "निसर्गाने आपल्यापुढे उभ्या करून ठेवलेल्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याची मला नेहमीच आस लागून राहिलेली असते."

क्लिट्झिंग यांचा जन्म २८ जून १९४३ रोजी श्रोडा/पोसेन येथे झाला. त्यांचे शिक्षण ब्रून्सविक तंत्रविद्या विद्यापीठात झाले. १९७५–७८ या काळात त्यांनी ऑक्सफर्ड विद्यापीठात संशोधन केले. १९८० साली त्यांची म्युनिक येथील तंत्रविद्या विद्यापीठात व १९८३ साली मारबुर्ग विद्यापीठात प्राध्यापक म्हणून नियुक्ती झाली. पुंजीकृत हॉल परिणामा विषयीचे त्यांचे बहुतेक संशोधन म्युनिक विद्यापीठात असताना झाले. सध्या ते स्टुटगार्टमधील माक्स प्लांक संस्थेत संचालक आहेत. ही संस्था घन अवस्था भौतिकी या विषयातील खास संशोधनासाठी आहे. हा विषय म्हणजे संगणक तंत्रविद्येच्या मुळाशी असलेले शास्त्र होय. एक वेळ अशी आली होती की, शैक्षणिक क्षेत्राला रामराम ठोकून उद्योगात शिरण्याचा निर्णय त्यांनी जवळजवळ घेतलाही होता; परंतु नंतर त्यांनी हा विचार सोडून दिला. व्हूर्झबुर्ग विद्यापीठाची सन्माननीय डॉक्टरेट पदवी (१९७२) यासारखे अनेक सन्मान त्यांना या आधी मिळाले आहेत.

एडविन हर्बर्ट हॉल या अमेरिकन भौतिकीविदांनी १८७९ साली एक शोध लावला व म्हणून त्याला 'हॉल परिणाम' म्हणतात. पुंजीकृत हॉल सिद्धांत यावर आधारलेला आहे; मात्र या दोन्हीतील साम्य वरवरचे आहे. धातूच्या पट्टीतून विजेचा प्रवाह जाताना प्रवाहाच्या लंब दिशेत विद्युतवर्चस मोजले असता पट्टीच्या दोन्ही बाजूंवरील विद्युतवर्चसांमध्ये सामान्यतः फरक आढळत नाही. तथापि जर पट्टीच्या प्रतलाला (किंवा विद्युत प्रवाहाला) लंब दिशेत चुंबकीय क्षेत्र लावले, तर विद्युतप्रवाहवाहक (उदाहरणार्थ, इलेक्ट्रॉन) पट्टीच्या एका कडेला (बाजूला) विचलित होतात व पट्टीच्या लंब दिशेत विद्युतवर्चोभेद निर्माण होतो, असे हॉल यांना आढळले होते. म्हणून या आविष्काराला हॉल परिणाम म्हणतात. आतापावेतो नेहमीचे धातू व अर्धसंवाहक यांच्या संदर्भातील या परिणामाचे सखोल अध्ययन झाले आहे.

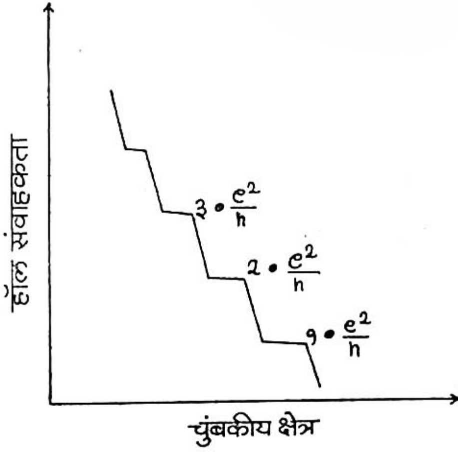
अर्धसंवाहक स्फटिकाची विद्युतीय वैशिष्टचे त्याच्या विविध प्रकारच्या मांडणीवर (स्वरूपावर) अवलंबून असतात की काय हे जाणून घेण्यासाठी क्लिट्सिंग हे प्रयोग करीत होते; तेव्हा त्यांना

५ फेब्रुवारी १९८० रोजी पहाटे दोन वाजता पुंजीकृत हॉल परिणामाचा शोध लागला. त्यांच्या या प्रयोगांची सुरुवात व्हचूर्झबुर्ग येथे झाली. मात्र त्यांना हवे होते तेवढे शक्तिशाली चुंबकीय क्षेत्र निर्मिण्याची सोय तेथे नव्हती. जेव्हा ते ग्रेनोबल येथे आले तेव्हा तेथील शक्तिशाली चुंबकीय क्षेत्रविषयक होखफेल्ट प्रयोगशाळा त्यांच्या ताब्यात देण्यात आली आणि तदनंतर दोनच आठवड्यांत हा शोध लागला. या प्रयोगांमध्ये वापरलेले नमुने तयार करण्याच्या कामी जी. डोर्डा व एम्. पेप्पर यांनी महत्त्वाची कामगिरी बजावली होती. या तिघांनी मिळून लिहिलेल्या एका लेखाद्वारे हा शोध 'फिजिकल रिव्ह्यू लेटर्स' या अमेरिकन नियतकालिकाच्या ऑगस्ट १९८० च्या अंकात प्रसिद्ध केला. त्यामुळे घन अवस्था भौतिकीच्या क्षेत्रात खळबळ उडाली. मात्र तत्पूर्वी या शोधाबद्दल इतरांची खात्री पटली नव्हती आणि व्हचूर्झबुर्ग कोठे आहे? असे त्यांना कुत्सितपणे विचारण्यात आले होते. मात्र एखाद्या संशोधनाला इतक्या अल्प कालावधीत (म्हणजे पाच वर्षांत) नोबेल पारितोषिक मिळण्याचे अलीकडच्या काळातील हे एकमेव उदाहरण म्हणता येईल.

निर्वातामध्ये चुंबकीय क्षेत्राच्या प्रभावाखालील इलेक्ट्रॉनाचा मार्ग सर्पिलाकार असतो व सर्पिलाचा अक्ष चुंबकीय क्षेत्राच्या दिशेत असतो. चुंबकीय क्षेत्राच्या लंब दिशेत इलेक्ट्रॉनाचा मार्ग वर्तुळाकार असतो. धातूमध्ये अथवा अर्धसंवाहकातील इलेक्ट्रॉनाचा मार्ग यापेक्षा अधिक गुंतागुंतीचा असतो. तथापि पुरेसे शक्तिशाली चुंबकीय क्षेत्र व सर्वसाधारण तापमान या परिस्थितीत आघातांमुळे (इलेक्ट्रॉन व स्फटिकाची जालक रचना यांतील आंतरक्रियांमुळे) इलेक्ट्रॉनाच्या नियमित गतीत खंड पडतो. परंतु अतिशय कमी तापमान व अत्यंत शक्तिशाली चुंबकीय क्षेत्र अशी स्थिती असताना आघातांचा हा परिणाम रोखला जाऊन इलेक्ट्रॉनांची गती पुन्हा नियमित होते. या टोकाच्या परिस्थितीमध्ये भौतिकीचे परंपरागत सिद्धांत लागू पडत नाहीत व गती पुंजीकृत होते म्हणजे अशा स्थितीत ऊर्जेला ठरावीक निश्चित मूल्येच असू शकतात.

क्लिट्झिंग यांनी आपल्या प्रयोगात वापरलेला नमुना साधा धातूचा नव्हता. तो नमुना मेटल–ऑक्साइड–सेमीकंडक्टर फील्ड इफेक्ट ट्रॅन्झिस्टर (MOSFET) या नावाने ओळखला जातो. सॅण्डविचप्रमाणे असलेल्या या नमुन्यात धातू व अर्धसंवाहक यांच्यामध्ये विद्युत निरोधक पटल असते. या नमुन्यातून विद्युत प्रवाहवाहक अत्यंत पातळ थरातून जातात व या थराला 'पर्यसन पटल' म्हणतात. हे पटल अर्धसंवाहकामध्ये व निरोधक पटलाच्या खालच्या अंगास असते. अशा तऱ्हेने या पातळशा पटलात सीमित झालेल्या विद्युत प्रवाहवाहक 'वायू'ला द्विमितीय (म्हणजे लांबी व रुंदी असलेली पण जाडी नसलेली) प्रणाली म्हटले जाते. निसर्गात अशी द्विमितीय प्रणाली आढळत नाही; परंतु विशिष्ट परिस्थितीत आणि ऊर्जा पातळीच्या व तापमानाच्या मर्यादित पल्ल्यात द्विमितीय प्रणालीसारख्या विशिष्ट प्रणाली निर्माण करता येतात. अशा प्रणालीमध्ये चुंबकीय क्षेत्र बदलले असता हॉल संवाहकता त्या प्रमाणात न बदलता पायरी-पायरीने बदलत असावी अशी शंका गेल्या दहा वर्षांपासून येत होती. नैसर्गिक अशा मूलभूत भौतिकीय स्थिरांकाच्या पूर्णांकी पटीत येणाऱ्या संवाहकतेच्या मूल्यांशी असे टप्पे जुळणारे असले पाहिजेत व असे आढळले तर संवाहकता पुंजीकृत आहे असे म्हणतात (पहा आकृती).

उच्च म्हणजे १० टेस्ला चुंबकीय क्षेत्रात व अतिशय कमी तापमानाला (निरपेक्ष शून्याजवळपास) वरील प्रकारचा नमुना वापरून हॉल परिणामाचा अभ्यास करीत असताना क्लिट्झिंग यांना हा शोध लागला. ट्रॅन्झिस्टरचे योग्य प्रकारे 'मेलन' करून पर्यसन पटलातील विद्युत प्रवाहवाहकांची संख्या बदलली असता विद्युतवर्चसात होणारा बदल ते मोजीत होते (हॉल वर्चसावरून संवाहकता निश्चित करता येते). जसजसे चुंबकीय क्षेत्र बदलते तसतसा हा बदल नियमितपणे सावकाश न होता एका ठरावीक टप्प्याने एकदम होतो असे त्यांना आढळले. शिवाय हे टप्पे अत्यंत अचूक (१ लाख भागांत १) असल्याचेही त्यांना दिसून आले. इतर प्रयोगशाळांमधील नमुन्यांवरही हेच प्रयोग परत करण्यात आले असता हीच अचूकता आढळली. म्हणजे हा परिणाम नमुन्याच्या स्वरूपावर अवलंबून नसल्याचे दिसून आले. म्हणून नोबेल समिती म्हणते, "तथापि



चुंबकीय क्षेत्र बदलते तेव्हा हॉल संवाहकता 'टप्प्याने' बदलते. तेव्हा ही संवाहकता पुंजीकृत झाल्याचे म्हणतात.

पुंज सिद्धांत इतक्या अचूकपणे येथे लागू पडेल अशी अपेक्षा नव्हती." कारण या प्रयोगांद्वारे मिळालेली हॉल संवाहकतेची पुंजीकृत (क्वांटाइझ्ड) मूल्ये n. e^2/h या सूत्राने देता येतात (येथे h म्हणजे प्लांक हा मूलभूत भौतिकीय स्थिरांक; n = १,२,३... हे पूर्णांक; e म्हणजे इलेक्ट्रॉनावरील विद्युत भार होय), याकरिता आकृती पहा.

जपानी भौतिकीविज्ञ टी. आंदो यांनी विशिष्ट बाबतीत हॉल संवाहकतेची मूल्ये e^2/h च्या पूर्णांकी पटीत असतात, असे सैद्धांतिक दृष्टीने काढले होते. तसेच १९७४–८० या काळात अनेक जपानी शास्त्रज्ञांनी हॉल संवाहकतेशी निगडीत असे संशोधनपर लेख लिहिले होते व त्यांची मूल्ये आंदो यांनी काढलेल्या मूल्याशी जुळणारी होती. मात्र त्यांची अचूकता ठरविण्याचे त्यांनी प्रयत्न केले नाहीत; अन्यथा हा शोध तेव्हाच लागला असता. टी. एच्. एंग्लर्ट व खुद्द क्लिट्झिंग यांनीही १९७८ साली प्रयोगांद्वारे मिळालेल्या फलावर भाष्य केले असते, तर हा शोध तेव्हाच लागला असता.

पुंज हॉल परिणामाचे भौतिकीतील महत्त्व क्लिट्झिंग यांच्या प्रयोगांद्वारे उघड झालेच आहे; शिवाय याच्याशी संबंधित असे संशोधनाचे नवीन व महत्त्वाचे क्षेत्र खुले झाले आहे. बेल प्रयोगशाळेतील एका संशोधन तुकडीला लागलेला नवा व अनपेक्षित शोध हे अशा संशोधनाचे एक उदाहरण म्हणून देता येईल. कारण या तुकडीला १/३, २/३, ४/३, ५/३, २/५, ३/५, ४/५, २/७... यांना e^2/h या स्थिरांकाने गुणून येणाऱ्या अपूर्णांकांशी जुळणारी मूल्ये आढळली. हा अपूर्णांकी पुंज हॉल परिणाम नव्या प्रकारच्या पुंज आविष्काराशी जुळणारा आहे. सध्या याविषयीचे सैद्धांतिक व प्रायोगिक असे सखोल अध्ययन चालू आहे. शिवाय क्लिट्झिंग यांच्या शोधाचे अनेक उपयोग होऊ शकतील. पुंजीकृत हॉल परिणामातील अचूकतेमुळे तो विद्युत रोधाचे मापन करण्यासाठी प्रमाण म्हणून वापरता येऊ शकेल. जर्मनी, अमेरिका, कॅनडा, ऑस्ट्रेलिया, फ्रान्स, जपान वगैरे देशांतील राष्ट्रीय मापन वैज्ञानिक प्रयोगशाळांत या परिणामाचा मानक म्हणून उपयोग करून घेण्याच्या दृष्टीने तपशीलवार अध्ययन होत आहे. हा आविष्कार धातू व अर्धसंवाहक पदार्थ यांच्यातील इलेक्ट्रॉनांचे गुणधर्म अभ्यासण्याच्या दृष्टीनेही उपयुक्त आहे. तसेच या परिणामामुळे काही भौतिक स्थिरांकांचे परत मापन करण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे.

अर्थशास्त्र

या वर्षीचे अर्थशास्त्राचे ॲल्फ्रेड नोबेल स्मृति-पारितोषिक प्रा. फ्रांको मोदिल्यानी यांना त्यांनी केलेल्या बचत व वित्तीय बाजारपेठा यांविषयीच्या विश्लेषणासाठी देण्यात आले आहे. व्यक्तिगत वा कौटुंबिक (घरगुती) बचत व वित्तीय बाजारपेठा यांविषयीचे मूलभूत संशोधन करून त्यांनी 'जीवन-चक्र परिकल्पना' मांडली व 'मोदिल्यानी-मिलर सिद्धांत' विकसित केला आहे. ही परिकल्पना कौटुंबिक बचतीविषयीचे पृथक्करण करते; तर या सिद्धांतामध्ये कंपन्या व त्यांच्या भांडवली खर्चाचे मूल्यनिर्धारण करण्यात आले आहे. या दोन्हींमध्ये परस्परसंबंध असून या दोन्हींचा संबंध कौटुंबिक मालमत्तेची व्यवस्था लावण्याशी येतो.

व्यक्तिगत बचत व उत्पादनसंस्थांची (कंपन्यांची) वित्तव्यवस्था या क्षेत्रांतील त्यांच्या कार्याला जॉन मेनार्ड केन्स यांच्या कार्यापासून प्रेरणा मिळाली आहे; तसेच त्यांच्या कार्याला नवसनातनवादी आर्यविन यांच्या १९३०–४० दरम्यानच्या खर्च

व बचत यांविषयीच्या सिद्धांताचा आधार आहे. अशा प्रकारे मोदिल्यानी यांचे कार्य या दोन विचारांमधील दुवा बनले आहे. रॉयल स्वीडिश ॲकॅडमी ऑफ सायन्सेसचा त्यांच्या कार्याविषयीचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणे आहे : "म्हातारपणासाठी लोक आपल्या तरुणपणी कशी बचत करतात हे समजण्याला त्यांच्या संशोधनाने मदत होते. तसेच लोक बचत आणि गुंतवणूक का करतात हे जाणून घेण्याच्या दृष्टीने त्यांचे संशोधन महत्त्वाचे आहे." १९७० सालच्या अर्थशास्त्राच्या नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी पॉल सॅम्युएल्सन हे त्यांचे मित्र असून मोदिल्यानींना पारितोषिक मिळाल्यावर प्रतिक्रिया व्यक्त करताना म्हणाले, "काहींच्या बाबतीत नोबेल पारितोषिक हा जर-तरचा प्रश्न असतो. तथापि मोदिल्यानींच्या बाबतीत प्रश्न होता तो केव्हा एवढाच !"

जीवनचक्र परिकल्पना

केन्स यांनी आपला अर्थशास्त्रविषयक सर्वसाधारण सिद्धांत १९३६ साली मांडला. खर्च व राष्ट्रीय उत्पन्न यांच्यामधील परस्परसंबंध हा या सिद्धांतातील एक अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा आहे. केन्स यांच्या मते परस्परसंबंधाविषयीचा हा नियम 'मानसशास्त्रीय' आहे म्हणजे "वाढत्या उत्पन्नाबरोबर कौटुंबिक खर्च वाढतो; परंतु ज्या प्रमाणात उत्पन्न वाढते त्या प्रमाणात खर्चात वाढ होत नाही." याचा अर्थ असा की, बचतीद्वारे दर्शविले जाणारे राष्ट्रीय उत्पन्नाचे प्रमाण हे राष्ट्राचा आर्थिक विकास होताना वाढते. केन्स यांच्या समकालीन अर्थतज्ज्ञांना त्यांचा हा सिद्धांत मान्य झाला होता. पण १९४२ साली सायमन कुझनेट्स यांनी हा सिद्धांत प्रत्यक्षातल्या अनुभवाशी जुळत नसल्याचे दाखविले (उदाहरणार्थ, अमेरिकेमध्ये बचत : उत्पन्न या गुणोत्तरात दीर्घ कालावधीत वाढ झालेली दिसत नाही). केन्स व कुझनेट्स यांच्यातील या मतभेदाचे पटणारे स्पष्टीकरण १९५७ साली मिल्टन फ्रीडमन यांनी 'कायम उत्पन्न' परिकल्पना मांडून दिले. तत्पूर्वी १९५४ च्या सुमारास मोदिल्यानी व रिचर्ड ब्रमबर्ग (हे नंतर थोड्याच वर्षांनी मृत्यू पावले) यांनी जीवनचक्र परिकल्पना मांडली, भावी काळात होणाऱ्या खर्चाची उपयोगिता जास्तीत जास्त असावी असे प्रयत्न कुटुंबाकडून होतात; हे फ्रीडमन यांच्याप्रमाणेच या दोघांनीही गृहीत धरले होते. मात्र अशा प्रकारे एखादे कुटुंब किती कालावधीसाठी आपली योजना आखते, या बाबतीत फ्रीडमन यांच्याशी या दोघांचे मतभेद होते. फ्रीडमन यांच्या मते हा कालावधी अनंत असतो म्हणजे लोक केवळ स्वतः-साठीच नव्हे तर आपल्या वारसांसाठीही बचत करतात. तथापि मोदिल्यानी यांच्या मते हा कालावधी ठरावीक वा मर्यादित असतो. म्हणजे लोक (मुख्यत्वे) स्वतःसाठीच बचत करतात. याचाच अर्थ कमवावयाच्या काळात व्यक्ती बचत करते व म्हातारपणी या बचतीचा उपभोग घेते.

व्यक्ती अथवा समाज आपल्या उत्पन्नाची विभागणी खर्च व बचत यांच्यात कशा प्रकारे करतो, हे या परिकल्पनेने स्पष्ट होते असे ढोबळपणे म्हणता येते. सामान्यतः मिळकत कमी असताना तिचा मोठा भाग खर्च करण्याची व्यक्तीची प्रवृत्ती दिसून येते व या प्रवृत्तीचा वयाशी संबंध असतो. म्हणजे तरुणांचे उत्पन्न सामान्यपणे कमी असले तरी त्याचा मोठा भाग ते खर्च करतात. जसजशी मिळकत व वय वाढत जातात, तसतशी सेवानिवृत्तीपर्यंत अधिक बचत करण्याची वृत्ती असते. अशा तऱ्हेने एकूण जीवनामधील खर्च व बचत यांविषयीची सर्वसाधारण वृत्ती स्थिर असलेली आढळते.

लोक म्हातारपणासाठी बचत करतात, हा या परिकल्पनेमागील विचार नवा नाही व तो मोदिल्यानी यांनी प्रथमच मांडलेला विचार आहे असेही नाही. मात्र या विचाराला सुस्पष्ट अर्थशास्त्रीय सिद्धांताचे रूप देण्याचे काम त्यांनी केले असून तेच महत्त्वाचे आहे. हा शुद्ध सूक्ष्म अर्थशास्त्रीय सिद्धांत असला, तरी त्याचा साकलिक अर्थशास्त्रातही पुष्कळ प्रकारे उपयोग करता येईल, हे त्यांनी स्पष्ट केले आहे आणि त्यांचे हे कार्य तर एकूण अर्थशास्त्राच्याच दृष्टीने महत्त्वाचे आहे.

या परिकल्पनेची अनेक गृहिते असली, तरी तिचे वैश्लेषिक महत्त्व व आनुभविक उपयुक्तता यांना त्यामुळे बाधा येत नाही. यांपैकी काही गृहिते अशी आहेत : जिवंत जन्मणाऱ्या बालकांचे प्रमाण ठरावीक गतीने वाढते; प्रत्येक व्यक्ती विशिष्ट वयाची झाल्यावर काम करू लागते व ठरावीक वयाला

अनुक्रमणिका

सेवानिवृत्त होते; सर्व मिळकत ही त्या व्यक्तीची एकटीची कमाई असते व वारसाहक्काने मालमत्ता मिळत नाही; व्याजाचा दर शून्य असतो; व्यक्तीच्या कमावत्या काळातील उत्पन्नाचा दर माहीत असून तो स्थिर व एकसारखा असतो; कामाला लागल्यापासून मृत्यूपावेतो प्रत्येक व्यक्तीचा खर्च स्थिर गतीने वाढतो; कर नाहीत व सामाजिक सुरक्षितताही नाही.

असे असले, तरी पुष्कळ अनुभसिद्ध परीक्षणे करण्यासाठी या परिकल्पतेचा आधार घेतला जातो. उदाहरणार्थ, जगभरच्या निवृत्तिवेतनाविषयीच्या विविध पद्धतींच्या होणाऱ्या परिणामांचे विश्लेषण करण्यासाठी हिचा वापर केला जातो आणि या विश्लेषणांचे निष्कर्ष या परिकल्पनेशी जुळणारे असल्याचे आढळले आहेत. निवृत्तीनंतरच्या उत्पन्नाची हमी दिल्यास लोक कमी प्रमाणात बचत करतील असे या परिकल्पनेत सुचविण्यात आले असून स्वीडनमधील अनुभव पहाता हे भाकीत खरे ठरलेले दिसते. कारण निवृत्तीवेतनाविषयीच्या तरतुदीमुळे तेथील बचतीचे प्रमाण १९६०–७० या काळात ७०% पासून शून्यापर्यंत घटले होते. म्हणून स्वीडिश ॲकॅडमी म्हणते, "विशेषकरून विविध निवृत्तिवेतन पद्धतींच्या परिणामांचे विश्लेषण करण्याच्या दृष्टीने ही परिकल्पना हे आदर्श साधन उपलब्ध झाले आहे. निवृत्तिवेतनाची पद्धती सुरू केली असता बचतीमध्ये घट होते असे या बहुतेक विश्लेषणांवरून दिसून आले आहे." तसेच भावी काळातील उत्पन्नाच्या अनिश्चिततेमुळे बचतीचे प्रमाण वाढते व संततीसाठी मालमत्ता मागे ठेवण्याची प्रेरणा निर्माण होते असेही या परिकल्पनेने सूचित होते. उदाहरणार्थ, भावी काळात लादल्या जाणाऱ्या करांमुळे बचतीची प्रेरणा वाढते, असे दिसून आले आहे.

अर्थशास्त्रामध्ये तदनंतर झालेल्या अभ्यासावर हिचा मोठाच प्रभाव पडलेला दिसतो. खर्च व बचत यांविषयीच्या अभ्यासामधील ही परिकल्पना हा एक आदर्श पाठ असून हल्लीच्या अशा सर्व अध्ययनासाठी हिचाच आधार घेतला जातो. मितव्ययता समजून घेण्यासाठी ही परिकल्पना उपयुक्त असल्याचे बहुतेकांनी मान्य केले आहे.

मोदिल्यानी–मिलर सिद्धांत :

(मिलर शिकागो विद्यापीठात प्राध्यापक आहेत).

जीवनचक्र परिकल्पना कुटुंबाच्या बचतीविषयीच्या निर्णयांशी निगडीत आहेत, तर हे सिद्धांत संचयित बचत ठेवींच्या रचनेशी संबंधित आहेत. या दोहोंचे विषय जरी परस्परसंबंधित असले, तरी हे सिद्धांत मुख्यत्वे उत्पादनसंस्थेच्या वा कंपनीच्या वित्तव्यवस्थेसंबंधी (अर्थपुरवठ्यासंबंधी) आहेत. १९५५ पर्यंत अशा वित्तव्यवस्थेविषयीचे सैद्धांतिक विश्लेषण क्वचितच करण्यात आले होते. १९५८ साली मोदिल्यानी-मिलर सिद्धांत व जेम्स टोबीन (१९८१ सालच्या अर्थशास्त्राच्या नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी) यांचा सिद्धांत पुढे आले.

एखाद्या कंपनीच्या बाजारपेठेतील मूल्यावर (बाजारभावावर) तिचे एकूण कर्ज व त्याचे स्वरूप यांचा कसा परिणाम होतो, या प्रश्नाचा विचार पहिल्या मोदिल्यानी-मिलर सिद्धांतात केला आहे. कंपनीच्या एकूण समभागांची बाजारातील किंमत अधिक तिच्या कर्जांची बाजारातील किंमत म्हणजे कंपनीचा बाजारभाव असे येथे मानले आहे. वरील प्रश्नाचे निराकरण करणे हा या सिद्धांताचा मुख्य उद्देश आहे. अशा तऱ्हेने जर वित्तीय बाजारपेठेचे कार्य योग्य तऱ्हेने चाललेले असेल (म्हणजे कर व नादारी–खर्च नसतील), तर कंपनीची कर्जे व त्यांचे स्वरूप यांचा तिच्या भावावर परिणाम होत नाही.

ठरावीक गुंतवणूक धोरणाच्या दृष्टीने कंपनीचा भाव हा तिच्या लाभांशविषयक धोरणावर अवलंबून नसतो, असे दुसरा मोदिल्यानी-मिलर सिद्धांत सांगतो. म्हणजे लाभांश वाढला, तर भागधारकाचे उत्पन्न वाढते हे खरे; पण समभागाच्या किंमतीत समतुल्य घट होऊन त्याचा हा लाभ नाहीसा होतो. अशा तऱ्हेने कंपनीच्या भागांची भावी काळातील किंमत ठरविताना त्या वेळच्या कंपनीचा नफा काय असेल हेच मुख्यत्वे पाहिले जाते, असे या सिद्धांतात मानले आहे. या सिद्धांतात आदर्श बाजारपेठ गृहीत धरली आहे. तथापि भागधारकांत असणारे मतभेद विचारात घेतले, तरी त्यांच्या जोखमीचे मूल्यमापन करताना या सिद्धांतांचा चांगला उपयोग होतो व तो शेअरबाजारात पडताळून पाहाता येतो.

गुंतवणूकदार व कंपनी अधिकाऱ्यांच्या दृष्टीने हे सिद्धांत महत्त्वाचे आहेत. कंपन्यांच्या भांडवली किमतीत कपात करण्याचे मार्ग व साधने यांच्याविषयी भारतात मोठ्या प्रमाणावर व सावधपणे विचार केला जात असतो. असा विचार करणाऱ्या तज्ज्ञांच्या दृष्टीने हे सिद्धांत महत्त्वाचे आहेत. संयुक्त जमामहसूलविषयक सिद्धांतामधील हा महत्त्वाचा टप्पा मानला जात असून या क्षेत्रात नंतर झालेल्या संशोधनावर मोदिल्यानी-मिलर सिद्धांतांची मोठी छाप पडली आहे व अर्थशास्त्रीय संशोधनातही ते महत्त्वाचे ठरले आहेत. अशा प्रकारे वरील परिकल्पना व सिद्धांत यांच्यामुळे खर्च व बचत यांविषयीच्या वर्तनाचे स्पष्टीकरण मिळतेच; शिवाय त्यांच्यामुळे सूक्ष्म व साकलिक अर्थशास्त्र यांच्यातील दुवा बळकट होण्यास मदत झाली आहे.

मोदिल्यानी यांचा जन्म रोम येथे १८ जून १९१८ रोजी झाला. त्यांचे शिक्षण लायसो व्हिस्कांती, रोम विद्यापीठ व न्यू स्कूल फॉर सोसायटी रीसर्च (न्यूयॉर्क) येथे झाले असून त्यांनी न्यायशास्त्र (रोम विद्यापीठ, १९३९) व सामाजिक शास्त्र (न्यू स्कूल, १९४४) या विषयांतील डॉक्टरेट पदव्या मिळविल्या आहेत. ज्यूविरोधी छळ टाळण्यासाठी १९३८ साली अमेरिकेला आल्यावर त्यांनी न्यू स्कूल, इलिनॉय विद्यापीठ, कार्नेगी इन्स्टिटयूट ऑफ टेक्नॉलॉजी व नॉर्थ–वेस्टर्न विद्यापीठ येथे गणित, अर्थशास्त्र, अर्थमिती व औद्योगिक प्रशासन या विषयांचे अध्यापन केले असून १९६२ पासून ते मॅसॅच्यूसेट्स इन्स्टिटयूट ऑफ टेक्नॉलॉजी येथे अर्थशास्त्र व अर्थपुरवठा या विषयांचे प्राध्यापक आहेत. त्यांना अनेक विद्यापीठांच्या सन्माननीय पदव्या, विविध संस्थांची अध्यक्षपदे व सदस्यत्व, पुरस्कार, पारितोषिके इ. अनेक बहुमान मिळाले आहेत. विविध समित्या व संस्थांचे सल्लागार म्हणूनही त्यांनी काम केले आहे.

त्यांनी पुढील पुस्तके लिहिली आहेत : नॅशनल इन्कम अँड इंटरनॅशनल ट्रेड (१९५३), प्लॅनिंग प्रॉडक्शन, इन्व्हेंटरीज अँड वर्क फोर्स (१९६०), रोल ऑफ अँटिसिपेशन्स अँड प्लॅन्स इन इकॉनॉमिक बिहेव्हियर अँड देअर यूज इन इकॉनॉमिक अॅनॉलिसिस अँड फोरकास्टिंग (१९६१), न्यू मॉर्टगेज डिझाइन्स फॉर स्टेबल हाउसिंग इन अॅन इन्फ्लेशनरी एन्व्हायरन्मेंट (१९७५). यांशिवाय त्यांनी लिहिलेल्या शोधनिबंधांचे 'द कलेक्टेड पेपर्स ऑफ फ्रांको मोदिल्यानी' (३ खंड) हे पुस्तकही १९८० साली प्रसिद्ध झाले आहे. पोहणे, टेनिस खेळणे वगैरे त्यांचे छंद असून कपड्यांच्या बाबतीत ते बेफिकीर आहेत. त्यांच्या पत्नी सेरेन ह्या कुटुंबाचे अर्थव्यवहार पाहातात; त्याविषयी मोदिल्यानी म्हणतात, "मी तिला एकूण सर्वसाधारण कल्पना देतो आणि ती अधिक चांगले निर्णय घेते." पारितोषिकाच्या रकमेचे काय करणार, असे विचारले असता ते उद्‌गारले, "या बाबतीत मी माझे सिद्धांत पाळीन व ही रक्कम उरलेल्या आयुष्यात खर्च करीन."

साहित्य

गेल्या काही वर्षांत स्विडिश अॅकॅडेमीने सामान्यपणे अप्रसिद्ध अशा साहित्यिकांना नोबेल पारितोषिक दिले आहे. उदाहरणार्थ कॅनेटी, सीफर्ट वगैरे. या वर्षीही अॅकॅडेमीने आपली ही प्रथा चालू ठेवलेली दिसते. कारण या वर्षीचे साहित्याचे नोबेल पारितोषिक पुनश्च एका अज्ञात कादंबरीकाराला दिले आहे; या फ्रेंच कादंबरीकाराचे नाव आहे क्लोद आंरी युझेअन सीमाँ. फ्रेंच जनतेला हे विशेष परिचित नाहीतच; पण जगातील साहित्यिक व टीकाकार यांनाही त्यांच्याविषयीची माहिती मेटाकुटीने मिळवावी लागत आहे. नोबेल पारितोषिक मिळण्यापूर्वी स्वतः विशेष प्रसिद्ध नसलेल्या सिंगर यांची मुलाखत घेण्यासाठी न्यूयार्क टाइम्सचा वार्ताहर त्यांच्याकडे गेला होता. तेव्हा सिंगर यांनीच वार्ताहराला उलट प्रश्न विचारला, "सीमाँ हे स्त्री आहेत की पुरुष?" पॅरिसमधील पुस्तकविक्रेत्यांची अनौपचारिक पाहाणी केली असता त्यांच्यापैकी काहींना तर सीमाँचे नावही माहीत नसल्याचे आढळले. अगदी फ्रेंच वृत्तपत्रेही या बाबतीत मागे नव्हती. त्यांनाही या उपेक्षित लेखकाविषयी ठरीव छापाची स्तुतिपर प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यापलीकडे काही करता आले नाही. उदाहरणार्थ, 'ल माते' मध्ये समीक्षक झॉर्झ रेलर्द यांनी लिहिले, "सीमाँ यांचे साहित्य केवळ आपल्या काळातील प्रभावी व सर्वांत गुणसंपन्न असे साहित्य नसून ते विश्वात्मक रूप प्राप्त झालेले साहित्य

अनुक्रमणिका

आहे." वेळ साजरी करण्यासाठी केलेल्या या विधानावर कितपत विश्वास ठेवता येईल ?

सीमाँ यांचा जन्म १० ऑक्टोबर १९१३ रोजी मादागास्कर ह्या एकेकाळच्या फ्रेंच वसाहतीतील तानानारिव्ह येथे झाला. पॅरिस, ऑक्सफर्ड व केंब्रिज येथे त्यांचे शिक्षण झाले असून त्यांनी खूप प्रवास केला आहे. दुसऱ्या महायुद्धात त्यांनी प्रत्यक्ष लढाईत भाग घेतला होता व स्पॅनिश यादवी युद्धात ते रिपब्लिकनांकडून लढले होते. त्यांना जर्मनांनी कैद केले; पण त्यांनी आपली सुटका करून घेतली होती. सध्या ते दक्षिण फ्रान्समध्ये पिरेनीज पर्वताच्या कुशीतील माल्सेस येथे जवळजवळ एकांतवासात राहात असतात व आपल्या द्राक्षमळ्यात ते मद्यासाठी लागणाऱ्या द्राक्षांचे पीक घेतात.

नोबेल पारितोषिकासाठी त्यांच्या साहित्याचा यापूर्वीही पुष्कळदा विचार झाला होता आणि या वर्षीही ग्रॅहम ग्रीन, नाडीन गॉर्डिनर, ऑक्टॅव्हिओ पॉझ, लेओपोल्ड सेंधॉर इत्यादी मातबर त्यांचे स्पर्धक होते. हा मान संपादन करणारे ते १३ वे फ्रेंच साहित्यिक होत. याआधी १९६४ साली जां पॉल सार्त्र या फ्रेंच साहित्यिकांना हा सन्मान लाभला होता; परंतु साहित्याच्या क्षेत्रातील सर्वोच्च स्थान ठरविण्याची ही पद्धती मान्य नसल्याने सार्त्र यांनी पारितोषिक नाकारले होते.

सीमाँ यांनी १९६० साली लिहिलेल्या La route des Flanders (रोड टू फ्लँडर्स) या कादंबरीकडे अशा प्रकारे दोन दशकांनंतर लोकांचे लक्ष वेधले गेले. पारितोषिक जाहीर करताना स्विडिश अॅकॅडेमीने म्हटले होते, "वर्तमानकाळाविषयी सखोल जाणीव असलेल्या या लेखकाने मानवी जीवनाचे चित्र रेखाटताना कवीच्या आणि चित्रकाराच्या सर्जनशीलतेचे बेमालूम मिश्रण आपल्या लेखनात केलेले आढळते." तर या अॅकॅडेमीचे सचिव लार्स गिलेनस्टेन म्हणतात, "सीमाँ याचे साहित्य वाचण्यासाठी कष्ट घ्यावे लागतात; त्यासाठी चांगली स्मरणशक्ती आवश्यक असते आणि कित्येक वेळा ते परत परत वाचावे लागते." बातमी देताना या अॅकॅडमीने सीमाँ यांनी १९६४ साली काढलेले पुढील उद्‌गारही दिले आहेत : "तहान, भूक व श्वासोच्छ्‌वास यांच्याप्रमाणेच कला व साहित्य ह्याही मानवाच्या मूलभूत गरजा आहेत."

१९५०-६० या दशकात फ्रेंच साहित्यात 'न्यू नॉव्हेल' (nouveau) हा पंथ उदयास आला. आलेन रोब-ग्रिलेत, नथाली साराउन व इतरांप्रमाणे सीमाँ ही ललित साहित्यातील या प्रायोगिक पंथाचे एक संस्थापक मानले जातात. विसंगतीने भरलेल्या या जगात स्वतःला जाणून घेण्याच्या दृष्टीने त्यांच्या लेखनाची मदत होते असे काहींना वाटते; तर इतरांनी त्यांच्या क्लिष्ट लेखनशैलीवर टीकाही केली आहे. प्रत्यक्ष जीवनप्रवाह पकडण्याचा त्यांचा प्रयत्न असल्याने लेखनविषयक सर्व तऱ्हेच्या परंपरागत दंडकांना ते फाटा देतात. उदाहरणार्थ, त्यांच्या लेखनात विरामचिन्हांचा किमान वापर केलेला दिसतो; कधीकधी तर ती नसतातही. त्यांच्या लेखनात हजार हजार शब्दांची लांबलचक वाक्येही आढळतात आणि एकाच वेळी भूत, वर्तमान व भविष्य काळांची सरमिसळ करून ते काळाविषयीची तुच्छताही दर्शवितात. अशा प्रकारे परंपरागत निवेदनशैलीविरुद्ध बंडखोरी करताना त्यांची लेखनशैली क्लिष्ट व गुंतागुंतीची झालेली आढळते. असे असले तरी सीमाँ यांच्या कादंबऱ्या वाचनीय आहेत, असेच मानले जाते. मात्र त्यांना मोठा वाचकवर्ग लाभला नाही.

सीमाँ यांनी १९४१ साली लेखनाला सुरुवात केली असून त्यांनी १३ कादंबऱ्या लिहिल्या आहेत. त्यांच्या साहित्यकृती, प्रकाशन वर्ष व काहींची इंग्रजी शीर्षके पुढीलप्रमाणे आहेत : Le tricheur (१९४५, ट्रिक्स्टर), La corde raide (१९४७, द टाउट रोप), गलिव्हर (१९५२), Le sacre du printemps (१९५४, द क्राउनिंग ऑफ स्प्रिंग), Le vent (१९५७, द विंड), L' herbe (१९५८, द ग्रास), रोड टू फ्लँडर्स, Le palace (१९६२, द पॅलेस), Histoire (१९६७, द हिस्ट्री), La bataille de Pharsale (१९६९, द बॅटल ऑफ पार्सेलस), Orion aveugle (१९७०), Les corps conducteurs (१९७१, कंडक्टिंग बॉडीज), Tryptyque (१९७३), Lecon de choss (१९७५), Les Georgiques (१९८१). यांशिवाय त्यांनी पुढील लेखनही केले

आहे : Les letters Nouvelles; La Revue de Paris, Tel. Quel, Mediations, La Nouvelle Revue Francaise इत्यादी.

'ट्रिक्स्टर' मध्ये फ्रान्सच्या पतनाचे चित्र रेखाटलेले आढळते; तर 'द टाउट रोप' व 'द क्राउनिंग ऑफ स्प्रिंग' यांमध्ये स्पॅनिश यादवी युद्धातील गदारोळाचे वर्णन आलेले आहे. 'द विंड' मध्ये एक माणूस आपल्या छोट्या गावी परतून आपली वंशपरंपरागत शेतीवाडी मिळविण्यासाठी जी धडपड करतो ती वर्णिली आहे. 'रोड टू फ्लँडर्स' मध्ये जर्मनीतून परतणाऱ्या फ्रेंच युद्धकैद्यांच्या आठवणी दिल्या आहेत आणि 'द पॅलेस' मध्ये स्पॅनिश यादवी युद्धाच्या बारीकसारीक व ठळक आठवणी आल्या आहेत. 'द ग्रास', 'रोड टू फ्लँडर्स', 'द पॅलेस' व 'द हिस्ट्री' या कादंबऱ्यांत परत परत येणारी पात्रे व घटनाक्रम यांची एक मालिका तयार झाल्यासारखी वाटते आणि पुष्कळांच्या मते ह्या त्यांच्या महत्त्वाच्या कादंबऱ्या होत.

शांतता

या वर्षीचे शांततेचे नोबेल पारितोषिक एका संस्थेला मिळाले असून हे पारितोषिक मिळविणारी गेल्या ८४ वर्षांतील ही तेरावी संस्था आहे. इंटरनॅशनल फिजिशियन्स फॉर द प्रिव्हेन्शन ऑफ न्यूक्लिअर वॉर असे लांबलचक नाव असलेल्या या संस्थेला अणुयुद्धविरोधी डॉक्टरांचा गट असेही संबोधिण्यात येते. अणुयुद्धाच्या भीषण परिणामांविषयीच्या खऱ्याखुऱ्या व विश्वसनीय माहितीचा प्रसार करून तसेच अणुयुद्धाच्या धोक्यांविषयी जनमानसात जागृती निर्माण करून या संस्थेने मानवतेची लक्षणीय सेवा केल्याबद्दल हे पारितोषिक तिला देण्यात आल्याचे नोबेल समितीने म्हटले आहे. बर्नार्ड लोन (६४) व येव्हगेनी चेझॉव्ह (५६) हे दोघे डॉक्टर या संस्थेचे संस्थापक व अध्यक्ष असून पारितोषिक स्वीकारण्यासाठी नोबेल समितीने त्यांना पाचारण केले होते. या समितीचे अध्यक्ष एजिल आर्व्हिक म्हणाले होते, " जिनिव्हा परिषद सुरू होण्याच्या सुमारास युद्धाला विरोध करणाऱ्या या गटाला हे पारितोषिक मिळणे हा काही केवळ एक योगायोग नाही; तर यामुळे अमेरिका व रशिया यांच्यातील शस्त्रास्त्रनियंत्रणविषयक बोलण्यात प्रगती होण्यास चालना मिळावी, अशी पारितोषिकाचा निर्णय घेणाऱ्यांना आशा आहे. " अशा तऱ्हेने अण्वस्त्रांवर मर्यादा घालण्याच्या चर्चेचे महत्त्व लक्षात घेऊन ही चर्चा गंभीरपणे होईल, अशी समितीची दोन बड्या सत्तांकडून अपेक्षा आहे. तसेच या संस्थेच्या कार्याला प्रतिष्ठा लाभण्याच्या दृष्टिने हे पारितोषिक महत्त्वाचे ठरेल, असेही समितीला वाटते. या पारितोषिकामुळे जिनिव्हा वाटाघाटी व बड्या सत्तांमधील शिखरपरिषद यांवर दबाव येईल व त्यांत खरी प्रगती होईल, असे या संस्थेच्या पदाधिकाऱ्यांनाही वाटते.

अमेरिकन डॉक्टर लोन व रशियन डॉक्टर चेझॉव्ह या दोघांची भेट प्रथम १९६० साली झाली. नंतरची २० वर्षे आंतरराष्ट्रीय परिषदांमधून त्यांच्या गाठीभेटी होत राहिल्या आणि दोघे जिवलग मित्र झाले. शस्त्रास्त्रस्पर्धेचा वेग कमी करण्याच्या हेतूने संस्था स्थापावी असा निर्णय सहा डॉक्टरांनी जिनिव्हा येथील बैठकीत घेतला व १९८० साली ही संस्था स्थापन झाली. हिचे मुख्य कार्यालय अमेरिकेतील बोस्टन (मॅसॅच्युसेट्स) येथे असून लंडनला हिची शाखा आहे. १९८५ सालापर्यंत म्हणजे केवळ पाच वर्षांत या संस्थेचा पसारा खूपच वाढला. सध्या जगातील ४१ देशांमध्ये १ लाख ४५ हजार डॉक्टर आणि व्यावसायिक आरोग्यसेवक हिचे सदस्य असून यांपैकी ६० हजार सदस्य रशियातील आहेत. अणुयुद्धाच्या धोक्यांना संस्था प्रसिद्धी देते. परिणामी या चळवळीतून निर्माण होणाऱ्या जनजागृती व जनआंदोलनामुळे अण्वस्त्रधारी राष्ट्रांवर दबाव येऊन वाढत्या अण्वस्त्रस्पर्धेला खीळ घालण्यात यश येईल, असे संस्थेला वाटते. याशिवाय ही संस्था आरोग्य व इतर मानवतावादी प्रश्नांकडेही लोकांचे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न करते. त्यामुळे अशा प्रश्नांविषयी कोणते धोरण आखावे ते ठरविण्यास मदत होते. कोणत्याही शासनसंस्थेपासून व राजकीय विचारसरणीपासून ही संस्था अलिप्त आहे आणि राजकीय गुंत्यात न गुरफटण्याची दक्षताही ती घेते. या संस्थेचे वार्षिक अंदाजपत्रक ६·५ लाख डॉलर्सचे असून तिला पैशाची गरज असतेच. नोबेल पारि-

अनुक्रमणिका

तोषिकाची २·२४ लाख डॉलर्स रक्कम मिळाल्याने संस्थेला चांगलाच आधार मिळाला आहे.

लॉन यांचा जन्म १९२१ साली झाला. ते हृदयविकारतज्ज्ञ असून दीर्घकाळापासून ते हार्व्हर्ड पब्लिक हेल्थ सेंटरमध्ये आहेत. निःशस्त्रीकरण सोडता त्यांना राजकारणात अजिबात रस नाही. मात्र निःशस्त्रीकरणाविषयीची त्यांची मते जहाल म्हणता येतील अशी आहेत. पारितोषिकाची घोषणा होण्याच्या आधी ते म्हणाले होते, "रेगन व गार्बोचेव्ह यांच्यात होऊ घातलेली शिखर परिषद खरोखरच यशस्वी व्हायला हवी आणि जुलै १९८५ मध्ये रशियाने अणुचाचण्यांवर घालून घेतलेल्या एकतर्फी बंदीला पाश्चात्त्य राष्ट्रांनी सक्रिय प्रतिसाद द्यायला हवा." हे पारितोषिक म्हणजे या दोघांचा तसा वैयक्तिक विजय म्हणता येईल. मात्र लॉन यांची पारितोषिकावरील पुढील प्रतिक्रिया पाहता त्यांना तसे वाटत नसल्याचे दिसून येईल : "पारितोषिकामुळे आम्हाला आनंद झाला व खूप बरे वाटले, हे उघडच आहे. (तथापि) सर्व अणुचाचण्या थांबणे हा आम्ही हे पारितोषिक व त्यापोटी मिळणारी रक्कम यांच्यापेक्षा खूप मोठा सन्मान मानतो."

चेझॉव्ह हेही हृदयविकारतज्ज्ञ असून त्यांचा जन्म गॉर्की या गावी १० जून १९२९ रोजी झाला. कीव्ह येथे शिक्षण पूर्ण केल्यावर त्यांनी इन्स्टिटयूट ऑफ थेरपी, रशियन ॲकॅडेमी ऑफ मेडिकल सायन्सेस; इन्स्टिटयूट ऑफ कार्डिऑलॉजी व पब्लिक हेल्थ सेंटर येथे काम केले. सध्या ते रशियन कार्डिऑलॉजिकल रिसर्च सेंटरचे महासंचालक आहेत; तसेच कम्युनिस्ट केंद्रीय समितीचे सदस्य आणि सत्ताधारी पॉलिटब्युरो सदस्यांच्या आरोग्यविषयक देखभालीसाठी असलेल्या गटाचे प्रमुखही आहेत. 'सायन्स टुडे' या मासिकाच्या ऑगस्ट १९८५ च्या अंकात त्यांचा 'मेडिकोज व्हर्सेस मिसाइल्स' हा लेख आला होता. त्यात त्यांनी लिहिले होते, "कोटयवधी लोक अणुयुद्धाच्या छायेत वावरत असताना आम्ही गप्प बसू शकत नाही." शांततेचे नोबेल पारितोषिक मिळणारे चेझॉव्ह हे दुसरे रशियन गृहस्थ होत. यापूर्वी १९७५ साली आंद्रेई साखॅरोव्ह यांना हे पारितोषिक मिळाले होते; परंतु ते घेण्यास शासनाने त्यांना मनाई केली होती. चेझॉव्ह यांना पारितोषिक मिळाल्यावर मात्र 'तास' मध्ये आनंद व्यक्त करण्यात आला होता.

पोप जॉन पॉल (द्वितीय), अध्यक्ष रेगन, न्यूझीलंडचे पंतप्रधान डेव्हिड लांगे इत्यादी ९९ जणांची नावे या पारितोषिकासाठी या वर्षी सुचविण्यात आली होती व हा एक विक्रमच म्हणता येईल. आफ्रिकेतील दुष्काळग्रस्तांसाठी जगभर प्रसारित करण्यात आलेल्या 'लाइव्ह एड' या संगीताच्या कार्यक्रमाचे संयोजक व आयरिश गायक बॉब गेलडॉफ यांचे नाव नियोजित वेळेपूर्वी (१ फेब्रुवारी १९८५ पूर्वी) सुचविण्यात आले असते, तर ही संख्या शंभर झाली असती.

जागतिक आरोग्यसंघटनेच्या परिषदेला लॉन, चेझॉव्ह वगैरे मंडळी ही संस्थेच्या खऱ्या जन्मगावी म्हणजे जिनिव्हाला आली होती. आणि संस्थेच्या भावी कार्यक्रमाच्या आखणीची चर्चा सुरू करण्याच्या सुरुवातीलाच ही उत्साहवर्धक बातमी त्यांना कळली.



FORM VI

(रूल नं. ८; रजिस्ट्रेशन ऑफ न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित)

प्रकाशन स्थळ	:	प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
प्रकाशन दिनांक	:	दरमहा एक तारीख
मुद्रक	:	श्रीकृष्ण गजानन दीक्षित
राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
पत्ता	:	द्वारा– दी प्राज्ञ प्रेस, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
प्रकाशक	:	मेघश्याम पुंडलिक रेगे
राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
पत्ता	:	'रागिणी', साहित्य सहवास, वांद्रा (पूर्व), मुंबई ४०० ०५१
संपादक	:	वरीलप्रमाणे
राष्ट्रीयत्व	:	वरीलप्रमाणे
पत्ता	:	वरीलप्रमाणे
मालक	:	प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

मी मेघश्याम पुंडलिक रेगे जाहीर करतो, की वर दिलेली माहिती माझ्या माहितीप्रमाणे व समजुतीप्रमाणे संपूर्णतः खरी आहे.

मे. पुं. रेगे
प्रकाशक

हिंदू मनाची जडणघडण : एक चिकित्सक अभ्यास

शरद अभ्यंकर

हिंदू या शब्दाची व्याख्या करण्याचे आजपर्यंत अनेकांनी असफल प्रयत्न केले आहेत. पण स्वतःला हिंदू म्हणवून घेणारा एक प्रचंड समाज मुख्यत्वेकरून भारतात आणि अल्पांशाने जगातल्या जवळजवळ प्रत्येक देशात अस्तित्वात आहे. तेव्हा या समुदाया-मध्ये समानतेने आढळणारी काही मानसिक वैशिष्टचे आढळतात काय, याचा अभ्यास केल्यास या समा-जाची व्यवच्छेदक गुणवैशिष्टचे समजून येतील. या वैशिष्टचांना सांस्कृतिक, तात्त्विक, वैचारिक इ. विशेषणेही लावता येतील, पण हे सर्व थोडयाफार फरकाने मनोव्यापार असल्यामुळे आपण त्याला मानसिक वैशिष्टचे म्हणू.

या मनोधारणेमुळे या समाजाचे काय फायदे झाले व काही नुकसान झाले का याचाही थोडा विचार अनुषंगाने करावयाचा आहे. हा विचार शक्यतो पूर्वग्रहरहित असल्यामुळे काही स्पष्टोक्ती-मुळे काही हिंदूंना राग येणे संभवनीय आहे. कोणाच्याही भावना दुखावण्याचा हेतू या लेखामागे नाही हे कृपया ध्यानात घ्यावे. हे परखड आत्म-परीक्षण आहे असे समजावे.

अगदी क्वचित कुठे आढळणारी नास्तिक मंडळी सोडली तर जगन्नियंत्या परमेश्वराचे अस्तित्वावर अढळ विश्वास हे हिंदू मनाचे प्रमुख लक्षण मानता येईल. (अर्थात कोणताही धर्म हा परमेश्वरप्राप्तीचा मार्ग असल्यामुळे सर्वच धर्मींच्या अनुयायांना परमे-श्वरावर श्रद्धा ठेवावीच लागते. त्याप्रमाणे हिंदूही ती ठेवत असतो. त्यामुळे यांतील काही संकल्पना इतर धर्मियांनाही लागू होतात.) परमेश्वराबाबतच्या अनेक कल्पना मनात घर करून राहिलेल्या असतात. त्यांतील प्रमुख अशा :

१) सर्व सृष्टीचा कर्ता, करविता, निर्माता, पालनकर्ता, विनाशकर्ता, परमेश्वर आहे.

२) त्याच्या इच्छेविरुद्ध कोणालाही काहीही करता येत नाही.

३) परमेश्वराला प्रसन्न करून घेतल्यास सर्वोच्च सुखांचा लाभ होऊ शकतो.

४) रोज परमेश्वराच्या मूर्तीची पूजा करणे, देवदर्शनास जाणे, उपास करणे, व्रतवैकल्ये करणे, सत्यनारायण करणे, स्तोत्रे, आरत्या म्हणणे, भजन करणे, होमहवन करणे, यज्ञ करणे, तीर्थयात्रा करणे हे परमेश्वराला प्रसन्न करून घेण्याचे मार्ग आहेत.

५) परमेश्वर हा परमदयाळू आणि सदैव भक्तांचे भले करणारा असतो. तो सज्जनांचा त्राता आणि दुष्टांचा विनाशकर्ता असतो.

या सर्व कल्पना आस्तिक मनुष्य श्रद्धापूर्वक बाळगत असतो आणि श्रद्धा ही तर एक अशी गोष्ट आहे की, तिची चिकित्सा करावयाची नुसती कल्पना केली तरी ती नाहीशी होते. प्रश्न न करता मान्य केली जाते ती श्रद्धा; अशी श्रद्धेची सोपी व्याख्या करता येईल. पण या लेखात थोडा चिकित्सक अभ्यास करावयाचा असल्याने सश्रद्ध जनांची क्षमा-याचना करून या गृहीत तत्त्वांतील सर्व विसंगतींचा अभ्यास करू या.

(१) परमेश्वराने विश्व निर्माण केले तर परमे-श्वर कोणी निर्माण केला ? याला तो स्वयंभू आहे असे आणखी एक अतार्किक उत्तर दिले जाते.

(२) परमेश्वरी इच्छेशिवाय कोणतीही गोष्ट घडत नाही– तर खून, बलात्कार, भूकंप, वादळे आणि अपघात, महायुद्धे, साथीचे रोग या गोष्टी परमेश्वरच घडवून आणतो काय ? गौतम बुद्ध विचारतो, ‘ जन्मांध बालक अग्नीत जाते, ते परमे-श्वराला कसे दिसत नाही ? ” असे शेकडो प्रश्न सुचतील, पण विचार करणाराला.

(३) परमेश्वराला प्रसन्न करून घेतल्यास सर्वोच्च सुख प्राप्त होते– सर्वोच्च सुख ही कोणीच कधीही न अनुभवलेली एक संकल्पना आहे. विरोधाभास म्हणजे या सर्वोच्च सुखाच्या प्राप्तीकरता अघोरी

अनुक्रमणिका

तपश्चर्येसारखे सर्वोच्च दुःखाचे मार्ग जास्त फलदायी असतात अशी बहुतेकांची समजूत असते.

(४) परमेश्वराच्या भक्तीचे बहुतेक सर्व प्रकार परमेश्वराच्या अनादि, अनंत, निर्गुण, निराकार, सर्वज्ञ-सर्वव्यापी इत्यादी वर्णनाशी पूर्णपणे विसंगत असतात, नव्हे त्याची चेष्टा करणारे असतात. परमेश्वरानेच निर्माण केलेल्या मातीची विचित्र मूर्ती करून त्याला ईश्वर मानायचा. त्याची गंध, फुले, अक्षदा इत्यादी वस्तूंनी पूजा करायची आणि ८–१० दिवसांनी त्याच ईश्वराला जलसमाधी द्यायची हा काय प्रकार आहे असे विचारण्याचे धाडसही कोणी हिंदू करू शकणार नाही. स्तुतीला परमेश्वर भाळतो वा नवस बोलल्यास तो आपले काम करतो हे मान्य करणे म्हणजे त्या महान शक्तीला चक्क एखाद्या लाचखाऊ तलाठ्याच्या पातळीवर आणणे आहे. अशा अनेक शंका लहानपणापासून मनात उत्पन्न होतात. पण आपल्या "चूप बैस" संस्कृतीमुळे कोणीही त्याची समाधानकारक उत्तरे देऊ शकत नाही. "फार अक्कल पाजळू नका" किंवा "वाडवडील करत आले ते मूर्ख होते काय ?" ही शंकासमाधानार्थ देण्यात येणारी ठरावीक उत्तरे असतात. परंपरागत चालत आलेल्या गोष्टी विनाप्रश्न स्वीकारायच्या ही गोष्ट मग इतकी अंगवळणी पडते की पुढे पुढे असे मूलभूत प्रश्न सुचतदेखील नाहीत.

(५) परमेश्वर परम दयाळू असतो, सज्जनांचा त्राता आणि दुर्जनांचा काळ असतो ही कल्पना जरा डोळे उघडून आसपास पाहिल्यास क्षणमात्रही टिकाव धरणार नाही. अनेक दुर्जन आज ऐषाराम आणि ऐश्वर्याचा उपभोग घेताना तर असंख्य सज्जन हालअपेष्टात दिवस काढताना दिसतात.

थोडक्यात, परमेश्वर, त्याचे गुणधर्म आणि कार्य या कल्पनांना थोड्या तर्कबुद्धीची आच लागताच त्या विस्तवाशेजारी ठेवलेल्या लोण्याप्रमाणे वितळून जातात. "आसमापे है खुदा और जमीपे हम, आजकल वो इस तरफ देखता है कम ।" हे एका हिंदी चित्रपटातले गाणे ईश्वराचे योग्य वर्णन करणारे वाटू लागते.

परमेश्वरी संकल्पना ही अशा तर्ककठोर परीक्षणापुढे टिकाव धरत नाही, हे पाहिल्यावर या साऱ्या आक्षेपांना उत्तर देऊ शकेल अशी कारणमीमांसा तयार करण्यात आली आणि ती बहुसंख्य हिंदूंनी शिरोधार्य मानली, ती म्हणजे पूर्वजन्म आणि पुनर्जन्माची कल्पना. सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक विषमता, विविध आपत्ती, अपमृत्यू या साऱ्यांचे उत्तर पूर्वजन्मीचे पाप ! दुर्जन लोकांचे सुखोपभोग, गुन्हेगार विनाशिक्षा सुटणे, हे परमेश्वराला कसे चालते याचे उत्तर–हे लोक पुढच्या जन्मात ही पापे फेडतील !

तुम्ही म्हणाल, मानवी मनाला पडणाऱ्या अनेक प्रश्नांना उत्तर देऊ शकणारी ही कल्पना मान्य केली तर काय बिघडले ? उत्तर स्पष्ट आहे. ही संकल्पना मान्य करताच कुठल्याही मानवी आपत्तीचे मूळ शोधून काढणे आणि त्यावर उपाय करणे ही आपली जबाबदारीच राहात नाही. जे होईल ते परमेश्वरी इच्छेनेच होत आहे ही कल्पना डोक्यात ठाम बसल्यावर माणूस स्थितप्रज्ञ वृत्तीने येईल त्या परिस्थितीला सामोरा जाऊ शकतो, आणि सहन कराव्या लागणाऱ्या हालअपेष्टांना विनातक्रार तोंड देतो. हा या मानसिक प्रवृत्तीचा एक अल्पसा फायदा. दुसरा फायदा असा की, फार सुबत्ता व समृद्धी आली तरीही उन्मत्त न होता हे सर्व परमेश्वरी कृपेने प्राप्त झाले आहे, त्याने मनात आणले तर क्षणार्धात राजाचा रंक करेल या खात्रीने वा भीतीने सर्वसामान्य हिंदू माणूस यशाने वा संपत्तीने मदोन्मत्त होत नाही, उलट, दानधर्म करून देवळे बांधून परमेश्वराचा उतराई होण्याचा प्रयत्न करतो.

पण याच संकल्पनेचे दोन महाप्रचंड तोटे असतात. पहिला हा की, अनेक दुर्जनांच्या दुष्कृत्यांकडे त्याला पुढच्या जन्मात याचा जाब द्यावा लागेलच या समाधानाने दुर्लक्ष केले जाते आणि दुसरा त्याहीपेक्षा महत्त्वाचा म्हणजे या जन्मातल्या आपत्ती या पूर्वजन्मातील पापाचे फळ असल्यामुळे आणि त्या परमेश्वरच आपल्याला भोगायला लावत आहे या खात्रीमुळे या आपत्तींचे मूळ शोधून काढणे, त्यांवर उपाय काढणे आणि त्यांचे निराकरण करणे या गोष्टींकरता आमचे मन धजावतच नाही. अज्ञान, दारिद्र्य, सामाजिक विषमता, रोगराई, दुष्काळ, स्त्रियांचा छळ, बुवाबाजी, पुजारी मंडळींची लबाड आणि उद्दाम वर्तणूक, जातिभेद, अंधश्रद्धा, परचक्र

अनुक्रमणिका

या व अशा अनेक सामाजिक समस्यांविरुद्ध ठाम उपाययोजना न करता शेकडो नव्हे हजारो वर्षे आमचा समाज या गर्तेतच रुतून पडतो, याला दुसरे काय कारण असावे बरे? याच काळात शेकडो संत आणि त्यांनी केलेली परमेश्वरस्तुतीची हजारो काव्ये मात्र निर्माण झालेली दिसतात. पुनर्जन्म कल्पनेप्रमाणेच हिंदू मनाची ठाम पकड घेणारी आणखी एक कल्पना आहे, ती अवताराची. पृथ्वीवरील पापाचे ओझे असह्य झाले, ईश्वरभक्त मंडळींना जीवन पीडादायक बनले, दुर्जनांनी उच्छाद मांडला, धर्माला ग्लानी येऊ लागली की, परमेश्वर अवतार घेतो आणि हिंदी चित्रपटाच्या नायकाप्रमाणे सर्व खलनायकांचा निःपात करून सर्वत्र आबादी-आबाद निर्माण करतो अशी भाबडया हिंदू मनाची खात्री असते. त्यामुळे आपण व्यक्तिशः किंवा सर्व समाजाने मिळून अशा अन्यायनिवारणार्थ काही धडपड केली पाहिजे असा विचार करणे हेदेखील ईश्वरी योजनेत विनाकारण ढवळाढवळ करणे होय; जेव्हा केव्हा त्याच्या हिशेबानुसार दुर्जनांच्या पापाचे घडे भरतील तेव्हा तो अवतार घेऊन पुन्हा धर्मसंस्थापना करेलच. आपण पामरांनी व्यर्थ मेंदू आणि देह का शिणवा, अशा विचाराने निष्क्रीय राहून "जे जे होईल ते ते पाहावे" या वृत्तीने आमचा समाज "थंड गोळा" होऊन राहतो. अशी समाजाची अवस्था झालेली पाहणे ज्यांना असह्य होते आणि या थंड गोळयांना चैतन्य आणण्याकरता जे जिवापाड कष्ट करतात, हालअपेष्टा सहन करतात अशा टिळकांना वा गांधींना आपण लगेच "अवतार" करून टाकतो. म्हणजे त्यांचे पुतळे उभारून आणि जयंत्या साजऱ्या करून त्यांना देवतास्वरूप दिले की त्यांचे कार्य पुढे चालू ठेवणे किंवा त्यांचे विचार आचरणात आणणे हे अवघड काम न पत्करता आम्ही पुन्हा थंड गोळे व्हायला मोकळे; कारण टिळकांची स्वदेशी चळवळ, गांधींची ग्रामस्वच्छता, महारोग्यांची सेवा, अस्पृश्यता निवारण या फक्त अवतारी पुरुषांनी करायच्या गोष्टी ठरतात. भक्त जनांनी त्या अमलात आणल्यावर अवताराची किंमत काय राहिली?

लोकमान्य टिळक किंवा महात्मा गांधी यांनी असामान्य कामगिरी तरी बजावून दाखवली; पण अवतार तत्त्वापायी कोणाही जगावेगळया वागणाऱ्या माणसाला "अवतारी पुरुष" समजण्यात आपला समाज उत्सुक असतो. त्यामुळेच वेडसर चाळे करणारी, निरर्थक बडबडणारी, व्यसनी, शिवीगाळ करणारी वा नुसतीच निष्क्रीयपणे आणि मूकपणे बसून राहणारी मंडळीही आपल्याकडे संत, बुवा, महाराज, अवलिया, पहुँचे हुए आदमी या नावांखाली अवतार म्हणून ओळखली जातात. अशा तऱ्हेच्या बुवा मंडळींवर चटकन विश्वास ठेवणे आणि त्यांच्या आहारी जाणे हे हिंदू मनाचे आणखी एक वैशिष्टच होय. प्रत्येक कुटुंबाचा जसा एक डॉक्टर, दूधवाला, वाणी ठरलेला असतो तसा एक बुवाही असतो. या बुवांचे तत्त्वज्ञान, त्यांनी केलेले कार्य, समाजाला लावलेले वळण वा दिलेली दिशा, व्यक्त केलेला कोठला नवा विचार यांबद्दल फारच थोडया भक्तांना माहिती किंवा औत्सुक्य असते. फार मोठा भक्तगण असणे, संकटातून तारणे, धंद्यात बरकत आणवून देणे, काही चमत्कार करून दाखवणे ही बहुधा ९९ टक्के भक्तांची बुवांच्या मागे धावण्याची कारणे असतात. त्यामुळेच दर चौरस किलोमिटरमागे सापडणाऱ्या बुवांचे प्रमाण भारताइतके अन्यत्र कुठेही सापडणार नाही.

अवताराइतकीच हिंदू मानसावर पकड बसवून असणारी आणखी एक संकल्पना म्हणजे मोक्ष. म्हणजेच पुनः जन्म, पुनः मृत्यू या फेऱ्यातून सुटका. याही विषयात माणूस (वा कोणताही प्राणी) मेल्यावर पुनः दुसरा जन्म घेतो याला पुरावा काय? या फेऱ्यातून त्याची खरोखरच सुटका होते काय आणि तो मोक्षाला जातो म्हणजे तरी नेमके काय होते? असले सहज कोणालाही सुचणारे प्रश्न उपस्थित न करता ही संकल्पना मान्य केली जाते. "पूर्वीच्या ऋषींनी सांगितले आहे म्हणून", याव्यतिरिक्त या तत्त्वविचाराला (Theory) काहीही आधार नाही. आता या सिद्धांताचे फायदे-तोटे अभ्यासून पाहू.

मोक्षकल्पनेचा मोठा फायदा म्हणजे माणूस आहे त्यात समाधान मानायला शिकतो. कनिष्ठ जातीत जन्म, सक्तीने करावे लागणारे घाणेरडे काम, अफाट दारिद्रय, उपासमार, दुष्काळ, खडतर आयुष्य याचे कोणालाच विशेष काही वाटत नाही. डॉक्टर होण्याचे ध्येय बाळगणाऱ्या एखाद्या मुलाला पाचवीच्या

अनुक्रमणिका

सहामाहीत एखाद्या विषयात कमी मार्क पडले तर तो जसा म्हणेल अजून पुष्कळ परीक्षा आणि पुष्कळ वाव आहे ध्येय गाठायला, तसा सामान्य हिंदू माणूस यापुढचे अनेक जन्म, त्यांत होऊ शकणारी प्रगती आणि अखेरचा मोक्ष या आशेवर प्राप्त परिस्थितीत आनंदाने दिवस काढत असतो. मला तर असे वाटते की, जन्म-मरणाच्या फेऱ्यातून एकदाची सुटका होऊ दे हे जवळजवळ प्रत्येक हिंदूचे परमेश्वराजवळ मागणे असायचे, त्या काळात सामान्य माणसाचे जीवन इतके खडतर असले पाहिजे की, असाच जन्म जर पुन्हा येणार असेल तर नकोच तो व्याप असे तळमळीचे उद्‌गार तो काढत असला पाहिजे आणि ते साहजिकच आहे. बेचव, कंटाळवाणे, नीरस आणि नानाविध संसारतापांनी गांजलेले आयुष्य वारंवार वाटणीला येणे कोणाला आवडेल ? त्यापेक्षा मोक्ष बरा !!

त्यामानाने आजकालचे आयुष्य कितीही धकाधकीचे आणि त्रासाचे वाटले तरी तसे पुन्हा जगायला कोणीही नको म्हणणार नाही. मला जर कोणी पुनःपुन्हा जन्म किंवा मोक्ष असा चॉईस दिला, तर मी मोक्ष नक्कीच स्वीकारणार नाही. बहुधा कोणीच स्वीकारणार नाही. आजकाल शिक्षण, नोकरी, जागा, मुलांचे शाळाप्रवेश, स्वयंपाकाचा गॅस मिळणे, महागाई या साऱ्या गोष्टी भेडसावत असतानाही विवाह करणे वा मुले होऊ देणे कोणीही नको म्हणत नाही, तसेच या पुनर्जन्माचे आहे. साधे आयुष्य का होईना धडपड करत जगण्यात "थ्रिल" आहे. ते मोक्षात थोडेच मिळणार ? Even heaven can be boring after a while.

असे मार्क ट्वेन म्हणतो, ते खरे आहे. मला वाटते की, आयुष्यातील लहानसहान प्रसंगांतील आनंद उपभोगण्याची वृत्ती आपल्या समाजात वाढते आहे. सकाळचा सुरेख चहा, ताजे वृत्तपत्र, लक्ष्मणचे व्यंगचित्र, विनोदी लिखाण, रेडिओवरील संगीत, बागेत हसणारी फुले, आसपास बागडणारी मुले, रूपसुंदर युवती, अटीतटीचा खेळाचा सामना, एखादे अवघड काम पूर्ण केल्याचे समाधान, मित्रांच्या बरोबर रंगलेल्या मैफिली, ब्रिज, रमी, बुद्धिबळ, चित्रपट, नाटक, प्रवास, गिर्यारोहण, फोटोग्राफी अशा कितीतरी गोष्टी आपल्याला आनंद देऊन जातात. त्यांचा उपभोग घ्यावा. उगाच संसार असार आहे, जीवन म्हणजे माया आहे असल्या निराशावादी, नकारात्मक, निवृत्तिवादाकडे नेणाऱ्या आणि माणसाचे जीवन निष्क्रिय आणि नीरस बनवणाऱ्या तत्त्वज्ञानाचा आजकाल अगदी कडक हिंदुत्वनिष्ठ माणूसदेखील पुरस्कार करत नाही ही चांगली गोष्ट आहे. अगदी आजकालचे बुवा-महाराजसुद्धा वातानुकूलित निवास, गालिचे, मर्सिडीस गाड्या यांचा मोह टाळू शकत नाहीत. "धर्मात् अर्थश्च कामश्च स धर्म किं न सेव्यते ?" या व्यासांच्या उक्तीचा आजकालचे लोक वेगळा अर्थ लावतात. तो असा की, ज्या धर्मामुळे अर्थ आणि काम यांची प्राप्ती होईल असा धर्म तू का अनुसरत नाहीस ?

आणि आपल्याला असे दिसून येईल की मोक्षाला महत्त्व न देता अर्थ आणि काम हे पुरुषार्थ भारतीय नागरिकांनी ज्या ज्या काळात श्रेयस्कर मानले त्या त्या काळात भारताची प्रचंड प्रगती झाली. अगदी सुवर्णयुग इथे येऊन गेले. खगोलशास्त्र, गणित, रसायन, धातुशास्त्र, औषधी विज्ञान, स्थापत्य, शिल्प, नृत्य, संगीत, चित्ररेखा, रंगरेखा, काव्य, नाटक, कादंबरी, परदेश प्रवास, व्यापार, कामशास्त्र, कायचिकित्सा, शल्यचिकित्सा, पशुपालन, वस्त्रोद्योग, राज्यशास्त्र, युद्धशास्त्र... मानवी जीवन उत्कटपणे जगण्याकरिता आवश्यक असे एकही क्षेत्र भारतीयांनी शिल्लक ठेवले नाही, की ज्यात त्यांनी जागतिक पातळीवर श्रेष्ठ ठरावी अशी कामगिरी बजावली नाही.

पुढे नेमके काय कारणांमुळे हे सांगणे अवघड आहे, पण हा प्रवृत्तिवादी दृष्टिकोन लोप पावला आणि त्याची जागा निवृत्तिवादाने घेतली. देह नश्वर आहे, जीवन क्षणभंगूर आहे, भोवतालचे जग हे माया आहे, सुखाचा उपभोग घेणे हे पाप आहे, शरीराला जास्तीत जास्त ताप होईल असे तप करणे पुण्यप्रद आहे, स्त्री ही मुक्तीच्या मार्गातील धोंड आहे, ब्रह्मचर्य हे उच्च प्रतीचे जीवन आहे, संपत्तीपेक्षा विरक्ती श्रेष्ठ आहे, ऐहिक सुखाचा त्याग केल्यामुळेच अत्युच्च असे पारलौकिक सुख प्राप्त होते, कुठल्याही गोष्टीचा कार्यकारणभाव शोधण्याचा (म्हणजे वैज्ञानिक पद्धतीने त्याचा अभ्यास करण्याचा) प्रयत्न करणे व्यर्थ आहे, कारण

अनुक्रमणिका

सर्व गोष्टी ईश्वरी इच्छेने होतात, या व अशा अनेक ज्यांना काडीचाही पुरावा नाही अशा अतार्किक विक्षिप्त कल्पनांनी हिंदू मनाचा एवढा जबरदस्त ताबा घेतला की, या दीड ते दोन हजार वर्षांच्या प्रदीर्घ कालावधीमध्ये कोणतेही शास्त्र वा कला यांमध्ये नाव घेण्यासारखा शास्त्रज्ञ वा कलावंत भारतात झाला नाही. या काळातही भारताची प्रमुख निर्मिती होती हजारो संत आणि त्यांनी केलेली परमेश्वरस्तुतीची अतिशयोक्तिपूर्ण काव्ये !

आणि हा मोक्ष कशामुळे प्राप्त झाला याच्या लोकप्रिय कथा वाचल्या तर विचारी माणूस चक्रावूनच जाईल. कोणी एका पापी माणसाने सर्व जन्म दुर्वर्तनात घालवून मरताना मुलाला 'नारायण' अशी हाक मारली. ते परमेश्वराचे नाव असल्यामुळे 'मरताना परमेश्वराचे नाव घेतल्यास मोक्ष मिळेल' या नियमाचा आधार घेऊन त्याला तात्काळ मोक्ष मिळाला. एका शिकाऱ्याने समोरचे ठार मारायचे प्राणी नीट दिसावेत म्हणून खुडलेली पाने खाली असलेल्या शिवलिंगावर अपघाताने पाडली, जवळच्या देवळातील ब्राह्मणांना वेडावण्याकरता "नमः शिवाय" असे शब्द उच्चारले तरी पठ्ठयाला मोक्षप्राप्ती झाली. हे प्रकार अतिशयोक्तिपूर्ण काव्य म्हणून सोडून दिले, तरी सर्वमान्य असणारा मोक्षप्राप्तीचा लोकप्रिय प्रकार होता वनात जाऊन झाडाखाली बसून इष्ट देवतेचे नाव घेत बसून राहणे. ती देवता प्रसन्न होईपर्यंत (किंवा स्वयंसूचनेमुळे तसा मनाला भास होईपर्यंत). माणसाला रोगमुक्त करणाऱ्या औषधाचा कोणी शोध लावला, नदीवर पूल बांधण्याची जास्त कार्यक्षम पद्धत शोधली, पीक जास्त येण्याकरता उपाय शोधले आणि त्याबद्दल त्याला स्वर्गप्राप्ती झाली असे चुकूनही कोठे आढळणार नाही, उलट अशा गोष्टीकरता धडपडणे म्हणजे ऐहिक सुखाच्या मागे लागतो असे समजून त्याची निर्भर्त्सना करण्यात सर्व समाजश्रेष्ठींनी आणि धर्मश्रेष्ठींनी भूषण मानले. मग असे शोध लागतीलच कशाला ?

आश्चर्य म्हणजे शंकराचार्यांसारख्या प्रकांड पंडित आणि अत्यंत कर्तबगार अशा विचारवंतानेदेखील याच तत्त्वाचा पाठपुरावा केला आहे. "भज गोविंदम्" या त्यांच्या प्रसिद्ध स्तोत्रात "नहिं नहि रक्षति डुकृङ्करणे" असा एक श्लोकार्ध आहे. त्याचे स्पष्टीकरण असे सांगतात की, एक अतिशय वृद्ध गृहस्थ व्याकरणातील काही कारिका पाठ करत असलेला आचार्यांना दिसला. त्याला उद्देशून ते म्हणाले, "अशी सूत्रे पाठ करून तुझे रक्षण होणार नाही–तर ईश्वराचे भजन कर." आचार्यांनी खरे तर या वृद्धाचा सत्कार करून त्याचे उदाहरण अन्य भारतीयांना गिरवायला सांगितले पाहिजे होते. अजूनही वयोवृद्ध माणसांनी नव्या गोष्टींचा हव्यास न धरता ईश्वरचिंतनात कालक्रमणा करावी अशी आपल्या समाजाची अपेक्षा असते. ती अशाच शिकवणुकींचा प्रभाव म्हणता येईल. सुदैवाने काशिनाथशास्त्री अभ्यंकर, वा. वि. मिराशी, सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, लक्ष्मणशास्त्री जोशी इत्यादी अनेक विद्वानांनी दीर्घ आयुष्यभर विद्याव्यासंग चालू ठेवून शंकराचार्यांचे हे मत आपल्याला मान्य नसल्याचे दाखवून दिले आहे.

निवृत्तिमार्गाचा जबरदस्त प्रभाव असणाऱ्या या काळात समाजात कोणत्या गोष्टी निर्माण झाल्या ? तर त्या म्हणजे अनेक व्रतवैकल्ये, पूजाअर्चा, स्तोत्र-पारायणे, सोवळे-ओवळे, उपास-तापास या संबंधीचे अत्यंत काटेकोर नियम ! उदारमतवादी आणि भेदाभेदविरहित विशाल समाज लयाला जाऊन, वीर सावरकर वर्णन करतात त्या रोटीबंदी, बेटीबंदी, सिंधुबंदी, शुद्धीबंदी या सप्तशृंखलांनी आपला समाज याच काळात जखडला गेला. "परोपकारः पुण्याय, पापाय परपीडनम्" ही पाप-पुण्याची साधीसरळ व्याख्या लक्षात न घेता एक कोटी नामजप, शतचंडी यज्ञ, गोमूत्र प्राशन, सत्यनारायणाची पूजा, गाईची शेपटी डोळ्यांवरून फिरवणे असल्या निरुपयोगी गोष्टी पुण्यमय आणि विधवेने सती न जाणे अथवा केशवपन न करणे, ब्राह्मणाने केस वाढविणे, ओवळ्यात असता देवाला स्पर्श करणे, रजस्वला स्त्रीने देवदर्शन करणे, मांसाशन करणे, परधर्मीयाच्या घरी जेवणे हे तितकेच निरुपद्रवी प्रकार म्हणजे भयानक पापे होत, या समजुती समाजात पक्क्या रूढ झाल्या. त्यामुळेच ब्रिटिश अमदानीत जेव्हा युरोपीय मिशनऱ्यांनी येथे येऊन येथील गरीब जनतेकरता शाळा आणि दवाखाने सुरू केले, तेव्हा धार्मिक कार्याच्या या वेगळ्याच स्वरूपाने प्रभा-

वित होऊन इथल्या अनेक विचारी आणि सुशिक्षित हिंदूंनी आपल्या 'महान' धर्माचा त्याग करून सरळ सरळ ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला.

हिंदू मनोवृत्तीचे वैशिष्टय हे की, या मिशनरी मंडळींपासून धडा घेऊन आपणही काही समाजोपयोगी कामे उभारावी, आपल्या धर्मातील विक्षिप्त कल्पनांचा त्याग करावा, असे फारच थोडयांना वाटले. बहुसंख्य हिंदू या मिशनऱ्यांचा द्वेष करत राहिले. अजूनही करतात. त्यांना परदेशीय न म्हणता परके म्हटले जाते. त्यांच्या कार्याला कारवाया म्हणतात. त्यामागे देशद्रोही हे विशेषण लावायला हिंदुत्वनिष्ठ माणूस कधी चुकत नाही. या सर्व लोकांना हाकून दिले नाही तर देश लवकरच रसातळाला जाईल असे हिंदुत्वनिष्ठ वृत्तपत्रे गेली ४० वर्षे सांगत आहेत. विवेकानंद मिशनसारख्या काही अपवादात्मक संस्था सोडल्यास, आपल्या देशातील आदिवासी, भटके, दलित, गिरीजन यांच्या उद्धारासाठी आपण काही केले पाहिजे हा विचार कोणीही करीत नाही. करोडो रुपये उत्पन्न असणारी तिरुपती, पंढरपूर, काशी-विश्वनाथसारखी देवस्थाने या गोष्टींकरता एक पैसाही खर्च करत नाहीत. धनाढ्य हिंदू मंडळी देवळे बांधतात आणि प्रचंड यज्ञ घडवून आणतात, त्यांना अफाट प्रसिद्धी देण्यात हिंदुत्ववादी वृत्तपत्रे आघाडीवर असतात.

आपला सोडून इतर सर्व धर्म तुच्छ किंवा निदान कनिष्ठ मानायचे असा सर्वच धर्मियांचा रिवाज असतो. पण हिंदू मनाची अशी घडण असते की, काही धर्म त्याला शत्रुवत वाटतात तर काहींबद्दल फारच आदर आणि प्रेम वाटते. ख्रिस्ती धर्मापेक्षाही जास्त शत्रुत्वभावना हिंदूंच्या मनात असते, ती इस्लाम आणि त्याचे अनुयायी यांबद्दल. बहुतांशी हिंदूंना शेकडो वर्षे मुस्लिम राज्यकर्त्यांच्या आधिपत्याखाली राहावे लागले हे याचे प्रमुख कारण असावे. याशिवाय मुस्लिम राज्यकर्त्यांनी तलवारीच्या जोरावर धर्मप्रसार केल्याचा इतिहास, अन्य धर्मीयांशी त्यांची असणारी कमालीची असहिष्णू वृत्ती, त्यांचा आक्रमक स्वभाव, मातृभूमीची फाळणी करून त्यांनी स्थापन केलेले स्वतंत्र राज्य, समान नागरी कायद्याला त्यांचा होणारा विरोध, मी प्रथम मुसलमान मग भारतीय असा त्यांचा दुराग्रह, उर्दू मातृभाषा मानण्याचा हट्ट, सवाद्य मिरवणुका, गुलाल उधळणे यांसारख्या सबबी पुढे करून सुरू केलेल्या दंगली, अशी अनेक कारणे आहेत. या सर्वांचा परिपाक म्हणजे महंमद पैगंबरांचे चरित्र, कुराण, मुस्लिम धर्माचा इतिहास, त्यातील तळागाळातील नागरिकांची दुरवस्था या कशाचाच अभ्यास करायला सर्वसामान्य हिंदू तयार नसतो. मुस्लिम द्वेषाची हिंदू अंतर्मनातील ही भावना काहीवेळा इतक्या पराकोटीला जाते की, पु. ना. ओकांसारखे 'इतिहास तज्ज्ञ' ताजमहालपासून सुलतानपूरच्या मशिदीपर्यंत सर्व मुस्लिम-शिल्प हे मूळचे हिंदूंचे महाल वा देवालये होती असा शोध लावतात. आणि अनेक हिंदुत्वनिष्ठ वृत्तपत्रे त्याला गौरवाने प्रसिद्धी देतात. असे करण्यात मुस्लिमांच्या आक्रमकतेपेक्षा आपल्याच नामर्दपणाची जाहिरात जास्त होते, हे त्यांच्या लक्षातही येत नाही.

असाच काहीसा प्रकार आधुनिक शास्त्रीय जगतात लागलेले सर्व शोध भारतात पूर्वीच लागलेले होते, वेदकाळी हे सर्व तंत्रज्ञान प्रगत अवस्थेत होते, जर्मनांनी आपल्या पोथ्या पळवून त्यांवरून सर्व आधुनिक शोध लावले असे समजणाऱ्या भाबडया हिंदूंचा असतो. वादाकरता हे सर्व खरे मानले तर, इतक्या प्रगत अवस्थेला पोचलेला देश काही शतकांच्या काळात जगात शून्य क्रमांकावर जाऊन पोचतो यात आपण आपलीच नामुष्की करून घेत असतो हे या "आमच्याकडे सर्व काही होते" वाल्या मंडळींना कळत नाही.

ख्रिस्ती आणि इस्लाम यांचा अपवाद वगळता इतर बहुतेक धर्मांबद्दल हिंदूंना एक तर विशेष काही वाटत नाही किंवा प्रेमच वाटते. हे प्रेम त्या धर्माची तत्त्वे अभ्यासलेली असतात अगर पटतात म्हणून वाटत नाही. उदा., पार्शी लोक अग्निपूजक म्हणून ते हिंदूंना जवळचे वाटतात. मग त्यांच्या प्रेताची विल्हेवाट लावण्याच्या अत्यंत भीषण, किळसवाण्या आणि अनारोग्यपूर्ण पद्धतीविरुद्ध कोणी अवाक्षरही काढत नाही. परमेश्वर, पुनर्जन्म, आत्मा या तत्त्वविषयक आणि वेदप्रामाण्य, यज्ञ, चातुर्वर्ण्य या व्यवहारविषयक बाबी हे हिंदू धर्माचे मूलाधार होत. हे सहाच्या सहा अमान्य असणारा बुद्धधर्म हिंदूंना आपलाच वाटतो. मूर्तिपूजा, वर्णभेद, अनेक

देवदेवता हे अमान्य करणारा शीख पंथ आम्हाला चालतो, पण हीच तत्त्वे सांगणारा मुसलमान वा ख्रिस्ती धर्म चालत नाही. मुस्लिमांइतकाच कट्टर धर्मनिष्ठ आणि मातृभूमीपेक्षा धर्मभूमी श्रेष्ठ मानणारा ज्यू तर अनेक हिंदूंना जीव की प्राण असतो. त्याचे कारण त्याची धर्मतत्त्वे श्रेष्ठ असतात हे नसते; तर दूर अरब देशात का होईना, तो मुसलमानांना ठोकून काढतो आहे याचा आनंद या प्रेमामागे असतो. पूर्वी ज्यांच्या दास्यात आपण दिवस काढले त्या मुस्लिम व ख्रिस्ती धर्मांच्याबद्दल अप्रीती असणे ही नैसर्गिक मानसिक प्रतिक्रिया म्हणायची की, अपरिपक्व बुद्धीचे लक्षण मानायचे हे ठरवणे अवघड आहे.

हिंदू मनाला प्रिय असणाऱ्या अन्य बाबींची यादी मी करायला घेतली आणि सहज लक्षात आले की, यांतल्या बऱ्याच गोष्टी 'ग' च्या बाराखडीत बसवता येतील. त्यानुसार या गोष्टी आणि त्या प्रिय मानण्यामागील तार्किकता आपण तपासून पाहू.

गणपती

ही मूळची अनार्यांची देवता. ही विघ्नकर्ती मानली जात असे. हिला मद्य, मांसाचा नेवेद्य लागत असे. या गोष्टींवर आजच्या गणपती-भक्तांचा विश्वासही बसणार नाही. आर्यांनी ही देवता आपलीशी केली आणि तिचे स्वरूप बदलून टाकले. हत्तीचे तोंड, चार हात, विशाल उदर, उंदीर हे वाहन असे या देवतेचे स्वरूप असते. पण अनेक ठिकाणच्या अत्यंत सामर्थ्यवान आणि जागृत समजल्या जाणाऱ्या गणपतीचे या विचित्र रूपाशीसुद्धा दूरान्वयानेही साम्य नसते. याचा खुलासा या मूर्ती 'स्वयंभू' आहेत असा केला जातो. आता आपण होऊन भक्तांचे सोयीकरता प्रकट होणारा सर्वसामर्थ्यवान परमेश्वर, सर्वसाधारण भक्ताला सहज ओळख पटेल या स्वरूपात का प्रकट होत नाही, हा प्रश्न मला लहानपणापासून पडला आहे. याचे खरे उत्तर असे आहे की, या देवांचा जन्म 'स्वयं' नसून, भक्तांच्या मनात झालेला असतो.

गायत्री मंत्र

हे महाशक्तिमान सूर्यदेवा, तू आम्हाला उत्कृष्ट प्रकारची बुद्धी दे, असा साधासुधा अर्थ असणारा हा मंत्र अनेक हिंदू सूर्यापेक्षाही सामर्थ्यवान मानतात. या भाबडया समजुतीचा कळस झाला अमेरिकेची 'स्काय लॅब' ही प्रयोगशाळा पृथ्वीवर कोसळणार होती त्या वेळी. अनेक ठिकाणी देवळांत जमून ब्राह्मणांनी हे संकट टाळण्याकरिता सामूहिक गायत्री पठन चालू केले. फोटोसह या बातमीला अनेक वृत्तपत्रांनी प्रसिद्धी दिली.

गिर्वाण भाषा

संस्कृतबद्दल सर्व हिंदूंना आणि अनेक अहिंदूंनाही प्रेम असते. ही एक सुंदर शास्त्रशुद्ध आणि व्याकरण-दृष्टचा अत्यंत प्रगत भाषा आहे. प्राचीन सर्वशास्त्रांचे प्रमाणग्रंथ या भाषेतूनच झाले. भारतीय एकात्मता पूर्वी संस्कृतद्वारेच टिकून राहिली. पुढे संस्कृत शिकवण्यावर आणि बोलण्यावरही कृत्रिम बंधने घालण्यात आल्यामुळे या भाषेचा ऱ्हास झाला. आजही संस्कृतबद्दल प्रेम असणारी मंडळी शालेय संस्कृतच्या पुढे चुकूनही या भाषेच्या वाटेला जात नाहीत.

गीता

बायबल, कुराण यांप्रमाणे हिंदूंचा असा मान्य धर्मग्रंथ नाही. याबद्दल अनेक हिंदूंना खंत वाटते. (वास्तविक ही एक चांगली गोष्ट आहे.) त्यामुळे हे स्थान गीतेला द्यावे असे त्यांना मनापासून वाटते. त्यातल्या त्यात फायदेशीर गोष्ट अशी की, कोणत्याही तत्त्वज्ञानाला पुष्टी देणारी विधाने गीतेतून काढून दाखवता येतात. गीता लिहिली गेली त्या काळात "वर्णसंकर" ही फार भयानक गोष्ट मानली जात असावी. कारण अर्जुन म्हणतो की, युद्ध केल्यास फार मोठा विनाश ओढवेल आणि नंतर राज्यसंस्था दुर्बल झाल्यामुळे वर्णसंकर होईल. उलट, श्रीकृष्ण त्याची समजूत घालतो की, युद्ध न केल्यास दुष्टांचे राज्य येऊन त्यामुळे वर्णसंकर होईल. वीर सावरकरांनी वर्णन केलेल्या सात शृंखलांपैकी 'बेटीबंदी'-ची शृंखला अजून हिंदू समाजाला घट्ट वेढून आहे, याचे मूळ या गीतेत व्यक्त केलेल्या भीतीत असावे. तरी बरे, महाभारतातील बहुतेक सर्व असामान्य कर्तृत्व गाजवणाऱ्या व्यक्ती वर्णसंकरातूनच जन्माला आलेल्या आहेत. (त्यामुळे हा भाग नंतर कोणी प्रक्षिप्त केला असल्याची फार शक्यता वाटते.) खुद्द पांडवांनी युद्ध जिंकूनही त्यांची नंतर वाताहतच झाली. तत्कालीन भारतदेशाची निर्नायक अवस्था होऊन गेली. "पृथ्वीचे राज्य" भोगण्याची आशा दाखवण्यात आलेल्या अर्जुनाला गांधार देशात जान

असता हिंदुकुश पर्वतातील टोळीवाल्यांनी झोडपून काढले. कृष्णाने सांगितलेली एकही गोष्ट खरी झाली नाही. ज्ञानेश्वर, लोकमान्य टिळक, महात्माजी, विनोबा भावे यांना गीतेतील उपनिषदांच्या तत्त्वाच्या संकलनामुळे गीतेबद्दल आकर्षण वाटले. सामान्य माणसाला मात्र गीतेतील परस्परविरुद्ध उपदेशामुळे त्यात नेमके काय सांगितले आहे याचा संभ्रम पडतो.

गुरू

विद्यादान करणाऱ्या गुरूबद्दल कमालीचा आदर हे हिंदू मनाचे एक मनोहरी वैशिष्टच आहे. मग ते वेदविद्येसारखे विषय शिकवणारे शास्त्री-पंडित असोत, गायन–वादन–नृत्य आदी कला शिकवणारे उस्ताद असोत, की अगदी क्लीनरला मोटार चालवायला शिकवणारा ड्रायव्हर असो.

गूढ विद्या–चमत्कार

माणूस योगसामर्थ्याने, मंत्रसामर्थ्याने आध्यात्मिक शक्तिद्वारे वा तपश्चर्येने चमत्कार घडवू शकतो यावर सामान्य हिंदू माणसाचा जबरदस्त विश्वास असतो. या विश्वासाचा फायदा घेऊन काही हातचलाखीचे प्रयोग करणारे भोंदू साधू आपण चमत्कार करतो अशी भावडया भक्तांची समजूत करून देऊन सरळसरळ फसवणूक करत असतात. आश्चर्य म्हणजे आधुनिक विज्ञानातील अत्युच्च पदव्या प्राप्त करणारे अनेक लोक अशा चमत्कारांवर विश्वास ठेवतात. "परमेश्वरी नियमानुसार या सृष्टीचे नियंत्रण चालते" असे सर्व भक्तजन मान्य करतात, पण या परमेश्वराची विशेष मर्जी असणारे लोक हे नियमच धाब्यावर बसवू शकतात. (उदा., पाण्यावरून चालणे, हवेत तरंगणे इत्यादी.) यांवरही त्यांचा विश्वास बसतो.

(गेरु) भगवा रंग

याचे हिंदू मनाला विलक्षण आकर्षण आहे. त्यामुळे विश्वहिंदू परिषद, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, शिवसेना, गणपती उत्सव, भारतीय जनता पक्ष, साधू, बैरागी, स्वामी इत्यादी धर्माशी निकटचा संबंध असणारी मंडळी आवर्जून भगव्या रंगाचा उपयोग करतात. एवढेच नव्हे तर, आचार्य रजनीशांसारख्या कोणी भगव्या रंगाचा वापर करून हिंदू धर्मियांना सहन न होणारे विचार मांडल्यास वरील मंडळींना ते खपत नाहीत. आर्य लोक पूर्वी ध्रुवप्रदेशात राहत, तेथे अग्नीचे साहचर्य सदैव आवश्यक असे. त्यामुळे अग्नीच्या ज्वाळांचा रंग आर्यांना प्रिय वाटू लागला अशी या भगव्या रंगाच्या प्रेमाची उत्पत्ती सांगितली जाते. हा विरक्तीचा रंग मानला जातो. पण भगवी वस्त्रे परिधान करून अनेक अनैतिक उपद्व्याप करणारे स्त्री पुरुष पाहिल्यावर विरक्ती ही वस्त्राच्या रंगावर नव्हे, तर व्यक्तीच्या ढंगावर अवलंबून असते हे पटते.

गैर प्रकार

धर्माच्या नावाखाली चालणारे अनेक गैरप्रकार वर्षानुवर्षे सहन करण्याच्या बाबतीत हिंदू माणूस जगात अजोड ठरेल. आपल्याच धर्मबांधवांना अस्पृश्य समजणे, त्यांना मंदिरप्रवेश नाकारणे, विद्यादान नाकारणे, सक्तीने घाण काम करावयास लावणे, गावाबाहेर राहायला लावणे, सवर्णांच्या विहिरीवर पाणी भरू न देणे, जेवावयास बरोबर न घेणे, त्याच्या हातचे न खाणे किंवा पाणी न पिणे हे हे प्रकार परवा-परवापर्यंत चालत आणि असे वागणे धर्मनिष्ठपणाचे लक्षण समजले जाई. विधवांना सती जाण्याची, निदान केशवपन करण्याची सक्ती करणे, त्यांना अशुभ मानणे हे प्रकार आता बंद झाले आहेत, पण अजूनही देवीची सवाष्ण म्हणून एखाद्या विधवा स्त्रीला बोलावण्याची कुठल्याही हिंदू स्त्रीची हिंमत होणार नाही. देवदासी या गोंडस नावाखाली स्त्रियांना वाममार्गाला लावणे, चापून हुंडा उकळणे, सुनांचा छळ करणे, त्यांचा प्रसंगी बळी घेणे हीदेखील खास हिंदू धर्मियांची वैशिष्टचे होत. धार्मिक उत्सव सार्वजनिकरीत्या साजरे करून रहदारीला अडथळा, ध्वनिप्रदूषण, वेडेवाकडे नाच, पैशाचा अपव्यय, या गोष्टी अन्य धर्मांत क्वचितच आढळतात. मुंज, यज्ञयाग इत्यादी निरर्थक गोष्टींवर प्रचंड पैसा खर्च करणे हे आणखी एक वैशिष्टच. या सर्व समाजहितविरोधी गैरप्रकारांविरुद्ध एक अक्षरही न उच्चारणाऱ्या शंकराचार्यांच्या गावोगाव मिरवणुका निघतात आणि पाद्यपूजा झडतात, हा या धर्मातला सर्वांत मोठा गैरप्रकार.

गोविंद

श्रीकृष्ण या विभूतीबद्दल सर्व हिंदूंना अतीव आदर, आपुलकी आणि प्रेम वाटते. उत्तर प्रदेश

गुजराथ, राजस्थान ही कृष्णभक्तांची खास राज्ये; पण गिरीवालाजी आणि विठोबा हीसुद्धा श्रीकृष्णाचीच रूपे मानून दक्षिणेकडील नागरिकही कृष्णभक्तीचा आस्वाद लुटत असतात. याला कारण म्हणजे हिंदू लोकमानसात रुजलेले श्रीकृष्णाचे चरित्र आहे. हे कोणाही पुरुषाला आपले असावे असे वाटावे असेच आहे. बालपणी आपल्या खोडयांनी आई-वडलांना सतावणारा, तरुणपणी रमणींच्या जिवाचा कलिजा होणारा, अन्यायाच्या आणि दुष्टांच्या प्रतिकारार्थ नाते-गोते, नीति-अनीति यांचा विचार न करणारा, मित्राकरता (आणि भक्ताकरता) वाटेल ते करायला तयार होणारा, थोडा मिष्कील, थोडा लबाड, थोडा खटयाळ, थोडा शृंगारिक, सन्यस्तवृत्ती सोडून कार्यप्रवण होण्याचे तत्त्वज्ञान सांगणारा पण तरीही ते अलिप्तवृत्तीने करावे असा उपदेश करणारा. असा श्रीकृष्ण सर्व वृत्तींच्या आणि प्रवृत्तींच्या लोकांना आपला वाटतो. आपल्याला आयुष्यात न जमलेल्या गोष्टी अमिताभ बच्चनने पडद्यावर केलेल्या पाहताना आपला जीव कसा सुखावतो ! पूर्वीच्या पिढयांतील लोकांचा अमिताभ बच्चन होता भगवान श्रीकृष्ण.

(गो) गाय

गाय हा हिंदू माणसाचा आणखी एक नाजूक विषय होय. कितीही निरुपयोगी असो, मरतुकडी असो, रस्ता अडवून बसलेली असो, वा मारकुटी असो, तिला पवित्र मानून नमस्कार करणारे हिंदू तुम्हाला गल्लोगल्ली आढळतील. आर्य लोक भटकंती करत होते, त्या वेळी गाईंना धन मानत; पण गाईंच्या रक्षणाबरोबर भक्षणही करत असत. पुढे स्थिरस्थावर होऊन शेती हा प्रधान उद्योग बनल्यावर मुबलक अन्नधान्यामुळे गाय मारण्याचे कारण पडेना, शिवाय शेतीला बैलांची अनिवार्य आवश्यकता, त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे कारण मला वाटते की, दुष्काळ पडला आणि धान्य उपलब्ध नसल्यामुळे, हत्या केल्यामुळे गोवंशच संपला तर पुढे शेती करणेच अशक्य ! म्हणून गाईला देवतास्वरूप देण्यात आले असावे. आज परिस्थिती फार विचित्र झाली आहे. जगातील सर्वांत जास्त गुरे असणारा देश भारत होय, पण त्याचबरोबर सर्वांत कमी माणशी दुधाचे प्रमाण असणारा देशही भारतच होय. याचाच अर्थ असंख्य निरुपयोगी गुरे आपण विनाकारण पोसत असतो, त्यांच्यावर बराच चारा वाया जात असल्यामुळे दुभत्या जनावरांसाठी चारा कमी पडतो, त्यामुळे दूध कमी पडून निरुपयोगी जनावरांची संख्या वाढते, असे हे दुष्ट-चक्र आहे. ते रोखण्याकरता आधुनिक शास्त्रीय पद्धतीने उत्कृष्ट दुभत्या गाईंची जोपासना आणि निरुपयोगी गाईंची कत्तल करणे हाच उत्तम मार्ग होय. पैकी पहिला भाग आता प्रत्यक्षात येऊ लागला आहे. दुसरा येणे मात्र अवघड आहे.

गंगा

गायीइतकाच मान हिंदू मनामध्ये गंगेला असतो. अगदी आदिमानवापासून माणूस हा पाण्याच्या आधाराने राहात आला आहे. त्यामुळे सातत्याने भरपूर पाण्याचा पुरवठा करणाऱ्या महानद्यांच्या साहचर्याने अनेक मोठया मानवी संस्कृती उभ्या राहिल्या. गंगेच्या काठाला वाढलेली आर्य-संस्कृती यांपैकी एक होय. इथल्या सुपिक जमिनीने शांतवृत्तीची, तत्त्वचिंतक संस्कृती निर्माण केली. सृष्टीच्या गूढांची उकल करण्याचा प्रयत्न युरोपातील वैज्ञानिकांनी निरीक्षण, प्रयोग व त्यावरून निष्कर्ष हे मार्ग वापरून केला. इथल्या ऋषिमुनींनी तो केवळ चिंतन, मनन, ध्यान-धारणा या आधारे केला. यालाही कारण ही समृद्धीच असावी.

काही वर्षांपूर्वी विश्वहिंदू परिषदेला सर्व हिंदूंना मान्य होईल असा धार्मिक आधार गंगेशिवाय अन्य सापडला नाही. त्यांनी देशभर या पाण्याच्या मिरवणुका काढून त्याच्या कुप्या विकून पैसा तर मिळवलाच, शिवाय मूळच्या अंधश्रद्ध हिंदूंच्या मनोवृत्तीला खतपाणी घातले.

मरताना गंगेचे पाणी तोंडात घातल्यास माणूस थेट स्वर्गाला जातो, असे अनेक हिंदू आजही मानतात. केवळ अशा प्रसंगी उपयोगात आणण्यासाठी गंगेच्या पाण्याचा छोटा हवाबंद कलश अनेक हिंदूंच्या देव्हाऱ्यात जपून ठेवलेला असतो. ही श्रद्धा तशी निरुपद्रवी आहे. कदाचित गंगेचे खोरे सोडून अन्य ठिकाणी वस्तीला गेलेल्या आर्यांनी आपल्या या मूलस्रोताचे विस्मरण होऊ नये म्हणून त्याच्याशी धागा जोडून ठेवण्याचा हा मार्ग अनुसरला असावा. पण मृतदेह गंगेत टाकले असता त्याला थेट स्वर्गात

प्रवेश मिळतो या समजुतीपायी शेकडो मृतदेह गंगेत फेकून दिले जातात आणि नदीचे पाणी कमालीचे अशुद्ध केले जाते या अंधश्रद्धेला काय म्हणावे? पण भाविक हिंदू आसपास प्रेते वाहत असणाऱ्या पाण्यातच स्नान करून आपण पवित्र आणि पापमुक्त झाल्याचे समाधान मिळवत असतो.

असाच प्रकार एकाच दिवशी, फार काय एकाच वेळी, एकाच ठिकाणी लक्ष-लक्ष भाविकांनी गंगेत स्नान करण्याचा होय. गंगेचे पाणी कमालीचे अशुद्ध बनवणे आणि अनेक संसर्गजन्य रोग पसरवणे यांव्यतिरिक्त या उपक्रमांचा काही परिणाम होत नाही. पूर्वी दूरवर विखुरलेल्या वसाहतीतील लोकांना एकत्र येऊन चर्चा, देवाण-घेवाण, इत्यादींकरता या मेळाव्यांचा चांगला उपयोग होत असावा. आता प्रचंड लोकसंख्यावाढ आणि वाहनांची उपलब्धता यांमुळे या मेळाव्यांत महाप्रचंड गर्दी होते आणि त्यामागचा हेतू सफल होण्याऐवजी त्रास मात्र वाढतो.

वरील बाराखडीत न आलेला हिंदू मनाचा एक अतिशय विलोभनीय आविष्कार म्हणजे त्याची कृतज्ञता बुद्धी. सकाळी उठल्यावर जमिनीला पाय लावण्यापूर्वी जमिनीची क्षमा मागायची, ज्या हाताने आपण दिवसभर कामधंदा, उद्योग करणार त्या हाताला वंदन करायचे, या कृतज्ञतेचा बाह्योपचार म्हणजे पूजा आणि नमस्कार. हिंदू माणूस जितक्या गोष्टींची पूजा करतो, तितकी कोणीही अन्यधर्मीय करीत नसेल. देवाच्या मूर्तीची तर तो पूजा करतोच; पण पूजेला घेतलेल्या पाण्याच्या कलशाची पूजा, उपकरणांची पूजा, पूजा सांगणाऱ्या ब्राह्मणाची पूजा, घराच्या उंबऱ्याची पूजा, चुलीची पूजा, वाहनाची पूजा, जनावरांची पूजा, वडाची पूजा, नागाची पूजा, पाटीची पूजा, जमिनीची पूजा, नव्या घराची पूजा, गल्ल्याची पूजा, हिशोबाच्या वह्यांची पूजा, हत्यारांची पूजा, दुकानाच्या पाटीची पूजा, नवीन घेतलेल्या वस्तूची पूजा इत्यादी हजारो प्रकार असतात. तोच प्रकार नमस्कार करण्याचा. रस्त्याने जाता जाता एखादे देऊळ लागले की पटकन पायातल्या चपला काढून हात जोडणारे लोक असतात. तसेच गायीला हात लावून तो कपाळाला लावणारे, विजेचा दिवा लागला तरी लगेच हात जोडणारे, पत्र पेटीत टाकताच पेटीला हात जोडणारे, रेडिओवर क्रिकेट सामना जिंकल्याची वार्ता येताच रेडिओला हार घालणारे, असे नमस्काराचे आणि पूजेचे विचार आणि डोळे बंद करून केले जाणारे प्रकार पाहायला मिळतात. मोठमोठ्या तीर्थक्षेत्रांच्या ठिकाणी पाहण्यात येणारे तिथल्या मूर्तींच्या पूजेचे विविध प्रकार आणि त्याकरिता केला जाणारा प्रचंड खर्च याइतकी परमेश्वराचा अपमान करणारी कुठली गोष्ट नसेल. पण याचा विचारही न करता बहुतेक भक्तजन हजार रुपयाची पूजा बांधणारा माणूस, पाचशे रुपयाच्या पूजावाल्यापेक्षा जास्त देवभक्त समजतात; एवढेच नव्हे इतर लहान पूजा थांबवून ठेवून त्याला अग्रक्रम देण्याविरुद्ध तक्रारही करत नाहीत.

मुळात उदात्त हेतूने निर्माण झालेला पण आता अत्यंत विकृत स्वरूप धारण केलेला आणखी एक प्रकार दानधर्माचा. सर्वच धर्मांत दानाचे महत्त्व सांगितले आहे. पण अनेक वेळा हे दान अंधस्वरूप धारण करते. भीक मागणाऱ्या धट्टयाकट्टया माणसाला कुऱ्हाड देऊन स्वावलंबन शिकवणाऱ्या महंमद पैगंबराची गोष्ट आपण सर्वजण वाचतो; पण ही गोष्ट वाचणारे हिंदूच काय, पण मुसलमानसुद्धा देवळाबाहेर वा दर्ग्याबाहेर बसणाऱ्या भिकाऱ्यांच्या रांगांना केलेले 'दान' हाच 'धर्म' मानतात. आमचा भिकारीसुद्धा 'पैसे द्या' म्हणत नाही, काहीतरी 'धर्म' करा म्हणतो. या भिकाऱ्यांना भिकारी म्हणून जगावे लागू नये, त्यांना काही कामधंदा मिळवून देऊन सन्मानाने जगण्याची संधी द्यावी, त्याकरिता धंदेशिक्षण शाळा काढावी, असा प्रयत्न भारतातील महाश्रीमंत देवस्थानेसुद्धा करत नाहीत. भिकाऱ्यांनासुद्धा या ऐतखाऊपणाची लाज वाटत नाही. उलट, आपण दान करून पुण्य संपादन करण्याची संधी या लोकांना देऊन त्यांच्यावर उपकार करत असतो असे ते मानत असतात.

यांसारखी आणखीही उदाहरणे दर्शवता येतील. या सर्व विवेचनाचा मथितार्थ हा की, कोणतीही परंपरागत मान्य वा अमान्य असणारी गोष्ट तशी का झाली, याची मानसिक कारणपरंपरा तपासली तर आधुनिक काळात अशांपैकी कोणत्या गोष्टी स्वीकाराव्या आणि कोणत्या वर्ज्य मानाव्या याचा पूर्वग्रहरहित निर्णय घेण्यास सोपे जाईल.



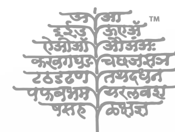
अक्षरवेध

महानुभाव संशोधन : खंड २ : डॉ. वि. भि. कोलते. प्रकाशक : अ. ज. कोलते, अरुण प्रकाशन, मलकापूर; आवृत्ती पहिली; १९८४; मूल्य रु. ३०, पृष्ठे ३०४.

विख्यात महानुभाव साहित्य संशोधक डॉ. वि. भि. कोलते यांच्या महानुभाव पंथ व साहित्य यांविषयी वेळोवेळी लिहिलेल्या एकूण बावीस लेखांचा हा संग्रह आहे. त्यांच्या संशोधनपर लेखांचा पहिला संग्रह १९६२ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्या नंतरच्या वीस-बावीस वर्षांतील लेखांचा हा संग्रह अलीकडे प्रसिद्ध झाला आहे. ताम्रपट, शिलालेख आणि महानुभाव वाङ्मय यांच्या संशोधनासाठी डॉ. भाऊसाहेब कोलते यांनी आपले सर्व आयुष्य वेचले. या वयातही ते अखंड 'तपः स्वाध्यायनिरत' आहेत. त्यांचा परिपाक लेख, ग्रंथरूपाने मराठी वाचकांना लाभत असतो. संशोधन क्षेत्रात अखेरचा शब्द कधीही नसतो, अशी त्यांची अनाग्रही वृत्ती आहे. स्वतःच्या चुका दुरुस्त करण्याची आणि त्या मान्य करण्याची त्यांची तयारी असते. प्रस्तुत संग्रहातील कित्येक लेखांतून त्यांच्या या वृत्तीचे दर्शन घडते. त्यांच्या आयुष्यभरच्या व्यासंगाच्या चिंतनातून स्फुरलेले हे लेख आहेत. त्याविषयी उद्भवलेले वाद, वेगळी मते यांच्या प्रतिक्रियात्मक लेखनाचे स्वरूप काहींना लाभले आहे. त्या प्रतिक्रिया सज्जड पुराव्यांसह ते व्यक्त करतात, त्यामुळे त्या त्या विषयाचा संशोधन-विचार पुढे जाण्यास मदतच होते. महानुभाव साहित्यातील अनेक शब्दप्रयोग, संकल्पना यांविषयी त्यांचे चिंतन सतत सुरू असते. प्रसंगानुसार ते लेख-रूपाने प्रकट होते. पहिल्या खंडातील लेखांचे स्वरूप महानुभाव पंथ आणि साहित्य यांविषयीच्या मूलभूत संशोधनाचे होते. तर या खंडात सत्यान्वेषणाची, मूलसंस्थापनेची भूमिका दिसून येते.

चक्रधरांचा प्रयाणशक, श्री चक्रधरोक्त आचार्य, लीळाचरित्र पुनर्लेखन इ. विषय वादाचे ठरले आहेत. श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी ठरविलेला शके ११९४ हा चक्रधरांचा प्रयाणशक डॉ. कोलते यांनी 'लीळा-चरित्रांतर्गत पुरावे, पिल्ले जंत्री, 'रत्नमाला स्तोत्र' यांच्या आधारे अमान्य केला असून शके ११९६ माघ हा काळ निश्चित केला आहे. 'तीर्थमालिके'-तील शके ११९४ हा कालनिर्देश ग्रंथबाह्य असल्याने त्यांना तो मान्य नाही. प्रा. रा. पां. निपाणीकर यांचा 'नवभारत' मासिकाच्या ऑक्टोबर १९८० च्या अंकात 'श्री चक्रधरोक्त आचार्य कोण' याविषयी लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यावरून 'आचार्या नरक' हा उल्लेख शंकराचार्यांविषयी नसावा, ही दुरुस्ती डॉ. कोलते यांनी मान्य केली आहे. वैदिक हिंसेचा पुरस्कार करणाऱ्या आचार्यांना नरक प्राप्त होईल, असा चक्रधरांचा विचार ते स्पष्ट करतात. पंथाचे चौथे आचार्य भास्करभट बोरीकर हे सुलतानाच्या धाडीत कोकणात जात असताना 'लीळाचरित्रा'ची पोथी नष्ट झाली. ही सुलतानाची धाड शके १२३० मधील मलिक-काफूरची असावी, असे त्यांनी 'लीळाचरित्रा'च्या प्रस्तावनेत म्हटले होते; परंतु नवीन संशोधना-नुसार ती मलिककाफूरची धाड नसून कुतुबुद्दिन मुबारकची होती व ती शके १२४० मध्ये झाली. त्यानंतर दोन वर्षांनी म्हणजे शके १२४२ मध्ये हिराइसाने 'लीळाचरित्रा'चे पुनर्लेखन केले असावे, अशी दुरुस्ती त्यांनी आपल्या लेखात केली आहे 'लीळाचरित्रा'तील 'बळीप गौळी व हिवंज कोळी' या कथेचा लोककथांतून मागोवा घेण्याचा प्रयत्न डॉ. कोलते यांनी केला आहे. कृष्णदास दाभा यांच्या 'महाभारता'च्या 'आदिपर्वा'त अशा अनेक लोककथांचा भरणा आहे. त्यांतच 'बळीप गौळी आणि हिवंज कोळी' यांची सविस्तर कथा येते. तिची चर्चा डॉ. कोलते यांनी केली आहे. तीत या 'आदिपर्वा'त येणाऱ्या चक्रधर साहित्यातील वचनांचा उल्लेख करून हा कवी महानुभाव पंथ व वाङ्मयाशी परिचित असावा, असे दर्शविले आहे. या कथेत येणारे बारामती, माणदेश, शंभू, मुंगीघाट,

अनुक्रमणिका





शिखरीचा देव यांचे उल्लेख शिखर–शिंगणापूरच्या शंभु–महादेवाचा निर्देश करतात, असे वाटते. या संदर्भात संशोधनाची गरज आहे.

५ ते ९ या क्रमांकांचे पाच लेख महानुभाव साहित्यातील एकांक, अवगळा, घागरा बांधणे, बोहणी, सुकीचा ओघमानु इ. विशिष्ट शब्द आणि वाक्प्रयोगांची चर्चा करणारे आहेत. 'लीळाचरित्रा'तील चक्रधरांच्या एकाकी अवस्थेतील प्रारंभीच्या भागास 'एकांक' असे नाव आहे. 'महानुभाव साहित्यात 'एकाक' शब्द नाही, 'एकांक' हा सानुस्वारच लिहिलेला आढळतो. 'ज्ञानेश्वरी'त या शब्दाचे लेखन निरनुस्वार आहे. उद्धवगीता, ज्ञानप्रबोध, मूर्तिप्रकाश, लीळाचरित्र या ग्रंथांत 'एकांकी' असाच उल्लेख आढळतो आणि दोन्ही प्रकारचे लेखन आढळते' असे डॉ. कोलते यांचे प्रतिपादन आहे. त्यांच्या मते " 'एकांक' हेच प्राचीन व मूळ मराठी रूप असून ते व्युत्पत्तिसिद्ध आहे. रूढ उच्चार बदलू नये. 'एकांक'चे रूपांतर 'एकांग' स्पष्टोच्चारित शब्दात झाले' असे सांगून त्यांनी एकाकिन् (सं.)→एकांकी →एकांक →एकांग अशी व्युत्पत्ती दिली आहे. 'अवगळा' या शब्दाचा डॉ. वाकोडे यांनी 'अप्सरा' हा अर्थ दिला होता व त्यास श्री. देवीसिंग चौहान यांनी पुष्टी दिली होती; परंतु डॉ. कोलते यांनी 'अवगळा' हा एक स्थानवाचक शब्द असून त्याचा पंथीय तत्त्वज्ञानानुसार 'जीवांना सुखदुःखरहित स्थितीत जेथे ठेवायचे असे स्थान'" असा अर्थ स्पष्ट केला आहे. 'लीळाचरित्रा'तील 'घागरा बांधणे' या वाक्प्रचाराची अनेकांगांची चर्चा करून डॉ. कोलते यांनी त्याचा अर्थ 'रागावणे, रागावून शिवी देणे, खरडपट्टी काढणे' असा होत असल्याचे सांगितले आहे. 'तुझे कीडडीए बांधे घागरा' किंवा 'तुझा मढा बांधे घागरा' या अर्थाच्या शिव्या विदर्भ, मराठवाडा भागात असल्याचे प्रा. ब्रह्मानंद देशपांडे यांनी लिहिले, पण त्याचे उदाहरण दिले नाही, असे डॉ. कोलते यांनी म्हटले आहे. पश्चिम महाराष्ट्रात एखादी स्त्री आपल्या जवळच्या व्यक्तीला/मुलालाही रागाने 'तुझं मढं बशिवलं, तुझा मुडदा आवळला, तुझी तिरडी आवळली' अशा शिव्या देताना आजही आढळते, हे येथे नमूद करण्यासारखे आहे. 'घागरा बांधणे' यातील वाच्यार्थ लोप पावून लाक्षणिक अर्थच उरला व तो 'लीळाचरित्रा'तील भाषेत दिसतो, असे म्हणावे लागते. 'वोहिणी' या शब्दाचा 'वहिनी किंवा भावजय' हा अर्थ डॉ. कोलते यांनी साधार विशद केलेला आहे. 'कळावी बीरवणी' हे नाव नसून कळावी म्हणजे बांगडी आणि बीरवणी म्हणजे फिरविणे, 'सुकीचा ओघमानु' यातील सुकी म्हणजे मेहुणा आणि ओघ म्हणजे भाव इ. शब्दांचे नव्याने प्रतीत झालेले अर्थ त्यांनी दिलेले आहेत. त्याचप्रमाणे 'सैलि वीसली' या शब्दांचा 'अनेक पर्वत धुंडाळून' हा प्रारंभी दिलेला अर्थ चुकीचा असून ती औषधांची नावे असल्याचे त्यांनी मान्य केले आहे. यातील प्रांजलपणा अनाग्रही संशोधकवृत्तीस शोभणारा असाच आहे.

'नवभारत' मासिकाच्या एप्रिल १९६६ च्या अंकात प्रा. पां. ना. कुलकर्णी यांनी लिहिलेल्या 'श्री गोविंदप्रभु चरित्राचे स्वरूप आणि कर्तृत्व' या लेखातील मुद्द्यांना उत्तर देण्यासाठी डॉ. कोलते यांनी 'नवभारता'च्या फेब्रुवारी व मार्च १९८२ च्या अंकात दोन प्रदीर्घ लेख लिहिले. ते येथे एकत्र देण्यात आले आहेत. या ग्रंथाचे कर्तृत्व 'लीळाचरित्रा' प्रमाणेच म्हाइंभटाचे असून तो शके १२१० मध्ये तयार झाला, आणि शके १२४२ मध्ये त्याचे पुनर्लेखन झाले, असा विचार डॉ. कोलते यांनी मांडला आहे. अनेक पुरावे मांडून त्यांनी आपला पक्ष सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. या वादात न शिरता एक जाणवणारी गोष्ट येथे मांडली पाहिजे. 'लीळाचरित्रा'चे लेखन जितके वास्तवाला जवळचे तितके गोविंदप्रभूंचे वाटत नाही. आख्यायिका, चमत्कारकथा यांमुळे एकप्रकारचे गूढतेचे वलय त्यांच्याभोवती उभे राहते. या सर्व स्मृतींचा संग्रह म्हाइंभटांनी केवळ त्या भक्तांनी सांगितल्या म्हणून जशाच्या तशा स्वीकारून केला असे म्हणावे लागते. या स्मृतींवरून नागदेवाचार्यांचा हात फिरला की नाही, ते समजत नाही. चक्रधरोपदेशित म्हाइंभट गोविंदप्रभूंकडे अखेरच्या काळात राहिला. गोविंदप्रभूंचे अलौकिक व्यक्तिमत्त्व लक्षात घेता त्यांच्या जीवनातील घटनांची आणि वर्तनाची कल्पना करता येते. महानुभावीयांच्या मुद्रित साहित्यावरूनच अभ्यासकांना काही विचार मांडावे लागतात.

अनुक्रमणिका

डॉ. कोलते यांचा व्यासंग आणि मूळ सांकेतिक लिपीतील ग्रंथांशी असलेला त्यांचा परिचय आणि उपलब्धता लक्षात घेता त्यांनी अभ्यासकांच्या शंकांचे निरसन करणे योग्य आहे. तथापि अशा शंकांचा उद्‌भव का होतो, हे जाणून घेणेही अगत्याचे आहे.

'लीळाचरित्रा' वरून केसोबासांनी 'सूत्रपाठ' आणि 'दृष्टान्तपाठ' हे दोन ग्रंथ तयार केले. त्यांपैकी 'दृष्टान्तपाठा'च्या कर्तृत्वाचा विचार डॉ. कोलते यांनी आपल्या एका लेखात केला आहे. चक्रधरांनी निरुपणाच्या ओघात काही सूत्रे सांगितली, त्यांच्या स्पष्टीकरणार्थ दृष्टान्त दिले व निष्कर्षही सांगितला, अशी अनेक उदाहरणे सांगता येतात. विषय-विवेचनाच्या दृष्टीने ते योग्यही आहे. त्यामुळे 'दृष्टान्तपाठा'तील 'द्राष्टान्तिकां'चे कर्तृत्व केसोबासांना कितपत आणि कोठे द्यावयाचे, याचाही पुर्नविचार झाला पाहिजे. नेने-भवाळकर यांनी संपादित केलेल्या 'दृष्टान्तपाठा' वरून पुढील संपादने सिद्ध झाली. मूळच्या पोथ्या पाहावयास मिळत नाहीत आणि डॉ. कोलते यांना मिळालेल्या पोथ्यांतील दृष्टांतांचे स्वरूप वेगळे आहे. बखर-वाङ्मय संपादित करताना कै. साने वगैरे संशोधकांनी नामकरणादी जे संस्कार केले, तसे 'दृष्टांतपाठा'च्या बाबतीतही कदाचित झाले असावेत. डॉ. कोलते यांनी भागवत, तंत्रसाधन, न्यायविचार, कविसंकेत आणि लोककथा यांतून 'दृष्टांतां'चे केलेले मूलशोधन रंजक, तितकेच विचारांना वेगळी दिशा देणारे आहे. डॉ. कोलते यांनी मांडलेल्या विचारांच्या आधारे 'दृष्टांतपाठा'ची नवी संशोधित/संपादित आवृत्ती सिद्ध व्हावयास हवी.

महानुभाव पंथाचे तृतीय आचार्य कवीश्वर भास्कर हे 'भास्करभट्ट बोरीकर' म्हणून प्रसिद्ध आहेत. मराठवाड्यातील कासारबोरी येथील ते राहणारे अशी समजूत होती. तथापि डॉ. कोलते यांनी 'स्मृतिस्थळ', 'अन्वयस्थळ', 'कारंजकर वृद्धाचार' आणि 'उद्धवगीता' या ग्रंथांतील उल्लेखांच्या आधारे भास्करभट्ट हे विदर्भातील मेहेकर तालुक्यातील 'बोरी'चे होते, हे सिद्ध करून त्यास 'विदर्भाचा महाकवी' असे गौरवाने आणि अभिमानाने म्हटले आहे. वारकरी संप्रदायातील 'हरिपाठा' प्रमाणेच महानुभाव पंथात 'पूजावसर' हे प्रकरण नित्यपठनात असते. चक्रधरांच्या त्रिकालपूजेच्या प्रसंगांचे वर्णन यात असते. भास्करभट्ट बोरीकरांचा ओवीबद्ध 'पूजावसर' संशोधित करून डॉ. कोलते यांनी तो प्रस्तुत ग्रंथात दिला आहे. महानुभाव कवी दामोदर पंडित यांच्या 'पद्मपुराणा'ची एक संपादित प्रत डॉ. मांडे यांनी १९७० मध्ये प्रसिद्ध केली. डॉ. कोलते यांना १९७४ मध्ये याच 'पद्मपुराणा'ची संपूर्ण प्रत श्री गोपीराज महानुभाव यांचेकडून मिळाली. तिच्या आधारे त्यांनी डॉ. मांडे यांच्या प्रतीतील अनुपलब्ध संहिता देणारा लेख या ग्रंथात समाविष्ट केला आहे. त्याचप्रमाणे धाकुटे सोंगोबास यांनी लिहिलेल्या 'अन्वयस्थळा'ची संपादित प्रतही त्यांनी दिली आहे. 'अन्वयस्थळा' मध्ये महानुभाव पंथातील कवी आणि त्यांच्या रचना यांविषयी केलेल्या नोंदीतील साक्षेप लक्षणीय आहे. वाङ्मयीन रचनांचे कर्तृत्व आणि पौर्वापर्य यांचे भान ठेवून केलेले या काळातील हे लेखन वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने तर अपूर्वच म्हणावे लागेल.

महानुभाव पंथातील प्रतिभासंपन्न कवी नरेंद्र यांचे 'रुक्मिणी स्वयंवर' हे रसपूर्ण काव्य सर्वपरिचित आहे. दुर्दैवाने त्याच्या फक्त ८७९ ओव्याच उपलब्ध आहेत. त्यांची संहिता डॉ. कोलते यांनी प्रथम संपादित करून प्रकाशित केली. तेवढ्याच ओव्यांची संहिता महानुभाव पंथात प्रचलित आहे. तथापि 'रुक्मिणी स्वयंवरा'ची संपूर्ण २९३९ ओव्यांची फक्त संहिता महंत श्री. कृष्णदास महानुभाव यांनी १९७० मध्ये व त्या पोथीची छायाचित्रांसह संपादित आवृत्ती डॉ. सुरेश शेळके यांनी १९७१ मध्ये प्रसिद्ध केली. ती एकमेव प्रत असल्याचा त्यांचा दावा होता; परंतु डॉ. कोलते यांना त्याच पोथीच्या दोन प्रती नंतर उपलब्ध झाल्या. त्याचप्रमाणे १८८५ ओव्यांच्या राजधर आणि नागराज प्रतीही त्यांना मिळाल्या. नागराज प्रतीत २७ ओव्या अधिक आहेत. याला त्यांनी 'अठरासते रुक्मिणी स्वयंवर' म्हटले आहे. सन १९७४ मध्ये त्यांना पंधराशे ओव्यांचे आणखी एक 'रुक्मिणी स्वयंवर' मिळाले. त्याला त्यांनी 'नरेंद्र पंधरसे' असे म्हटले आहे. अलीकडे डॉ. रमेश आवलगावकर यांना मराठवाडा विद्या-

पीठाच्या मराठी विभागात नरेंद्रकृत 'रु. स्व.' ची एक पोथी मिळाली. तीत २१ ओव्या अधिक आहेत. (पाहा : अनुबंध : अंक ३२ : जाने., फेब्रु., मार्च १९८५.)

नरेंद्र कवीच्या मूळ अपूर्ण 'रुक्मिणी स्वयंवरा'च्या परिपूर्तीचे हे प्रकरण आणि प्रयत्न मोठे रंजक आहेत, यात शंका नाही. 'एकमेव हस्तलिखिताचा दावा' आणि त्यावरून झालेल्या आरोप-प्रत्यारोपांचा विचार येथे प्रस्तुत नाही. यातून जाणवणाऱ्या वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या गोष्टींची नोंद येथे केली पाहिजे. १) पहिली गोष्ट सर्वमान्य आहे की, नरेंद्रकृत 'रुक्मिणी स्वयंवर' अपुरे आहे. २) ते लिहून पूर्ण करण्याचे प्रयत्न निदान चार-पाच कवींनी केले. ३) ही परिपूर्ती करणाऱ्या कवींनी स्वतःला अनामिक ठेवले आहे, अपवाद 'अठरासते' लिहिणाऱ्या कवी मुकुंदाचा. ४) संपूर्ण काव्याच्या लेखनप्रतींचा काळ शके १६७४, शके १६७७ आणि शके १६८४ असा आहे. ५) 'नरेंद्र पंधरसे' चा पोथीलेखनकाल शके १६१९ आणि ६) 'अठरासते'चा पोथी लेखनकाल शके १५६९ हा आहे.

आपल्या आवडीच्या, आदराच्या कवीचे काव्य पूर्ण करण्याचे प्रयत्न त्यांच्या चाहत्यांनी केल्याची उदाहरणे प्राचीन मराठी वाङ्मयात अनेक आढळतात. महानुभाव कवी संतोषमुनी कृष्णदासाच्या 'रुक्मिणी स्वयंवराच्या परिपूर्तीस पौषदाख्य गोपाळमुनींचा हातभार लागला आहे.' 'कथा-कल्पतरू' या कृष्णयाज्ञवल्कीच्या ग्रंथाचा उत्तरार्ध मधुकर कवीने लिहिला. कृष्णदयार्णवाच्या 'हरिवरदा' या प्रसिद्ध ग्रंथाची पूर्तता त्याच्या उत्तमश्लोक या शिष्याने केली. एकनाथांच्या 'भावार्थ रामायणा'च्या उत्तरकांड रचनेचे चार प्रयत्न झाले. त्यांतील मुक्तेश्वर आणि कोनेरीसुत शेष या कवींनी लिहिलेल्या 'उत्तरकांडां'चा परिचय मी स्वतःच करून दिलेला आहे. शिवाय भा. रा. च्या 'युद्धकांडा'तील 'अहिरावणाख्याना'चा अध्याय जयरामसुत नावाच्या कवीने लिहिला आहे. कविवर्य मुक्तेश्वरांच्या काव्यगुणसंपन्न 'महाभारता'च्या अपूर्वतेमुळे त्याची उर्वरित पर्वे लिहिण्याचे प्रयत्न अनेक कवींनी केले. एकनाथांच्या 'भावार्थ रामायणा'तील अहिरावणाचा अध्याय लिहिताना जयरामसुताने जी भूमिका मांडली, ती या सर्व चाहत्यांची भूमिका स्पष्ट करणारी आहे, असे म्हणता येईल. जयरामसुत म्हणतो,

"एकनाथी रामायण । केले सप्तकांड कथन ।
त्यात अहिरावणाख्यान । काय म्हणोन विसरले ॥
ऐसे न वदावे उत्तर । ते तंव विष्णूचा अवतार ।
त्यांसी स्वप्नीं नाहीं विसर । महाचतुर ग्रंथकर्ते ॥
परंतु झाले बहुत दिवस । मुखीं पाळितां ग्रंथास ॥
गाहाळिलें या अध्यायास । तिहीं तयास काय कीजे ॥
मग साक्षेपें जयरामसुतें । करोनि घातलें अध्यायातें ।
हृदयीं रिघोनि एकनाथें । हें मजहातें करविलें ॥"
(भा. रा. यु. कां. अ. ५४, ओ. ३३३ ते ३३६.)

दुसरा एक महत्त्वाचा विचार या उपलब्ध नरेंद्रकृत 'रु. स्व.' च्या परिपूर्तींच्या प्रयत्नांवरून मनात येतो. तो असा की, या सर्व पोथ्या शके १५६९ ते १६८४ या कालखंडातील आहेत. एकनाथांनी आपले 'रुक्मिणी स्वयंवर' शके १४९३ मध्ये लिहिले. आणि ते अत्यंत लोकप्रिय झाले. एवढे की, त्यानंतरच्या आख्यान कवींनी त्यांचेच अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केला. कृष्णदयार्णवाने तर ते संपूर्ण 'रुक्मिणी स्वयंवर' काव्य आपल्या 'हरिवरदा' या ग्रंथात समाविष्ट केले. सामराजाने 'रुक्मिणीहरणा'चीच कथा आपल्या तथाकथित महाकाव्यात वर्णिली आहे; परंतु एकनाथांनी त्यानंतरचा युद्धप्रसंग, विवाहसमारंभ इत्यादींचे विस्तृत वर्णन आपल्या काव्यात केले आहे. नरेंद्र कवीच्या काव्यातील रसवत्ता अपूर्व आहे. ते पंथीयांचे तसेच इतरांचेही आवडते काव्य आहे. त्यामुळे त्याच्याच शैलीत ते पूर्ण करण्याचे प्रयत्न झाले असावेत. तथापि, हे सर्व प्रयत्न एकनाथोत्तर काळातील दिसतात. त्यामुळे एकनाथकृत संपूर्ण 'रुक्मिणी स्वयंवर' काव्याची लोकप्रियता हे नरेंद्रकाव्याच्या परिपूर्तीचे प्रवृत्तिनिमित्त असेल काय? दुसरा एक विचार असा की, नरेंद्रकृत 'रु. स्व.' च्या परिपूर्तींच्या या सर्व पोथ्या वसमत भागातील म्हणजेच एकनाथांच्या पैठण परिसरातील आहेत. हा केवळ योगायोग असावा काय?

डॉ. भाऊसाहेब कोलते यांनी 'अठरासते रुक्मिणी स्वयंवर' आणि 'नरेंद्र पंधरसे' यांच्या वाङ्मयीन विशेषांची चर्चा केली आहे. परंतु २९३९ ओव्यांच्या संपूर्ण 'रुक्मिणी सैंवरा'च्या चिकित्सक संशोधनावर

अनुक्रमणिका

त्यांनी भर दिलेला दिसतो. डॉ. डोळके यांच्या प्रतीतही नेमक्या त्या काव्याच्या वाङ्मयीन अंगाकड दुर्लक्ष करण्यात आले आहे. नरेंद्राच्या मूळच्या ८७९ ओव्यांचा प्रारंभिक भाग आणि नंतरचा परिपूर्तीचा भाग यांची तुलना करून हा दुसरा कवी कोण याचा शोध घेणे आवश्यक होते. आणखी एक मुद्दा असा की, रामदेवराव यादवाच्या स्वभावाचे जे परखड विश्लेषण चक्रधरांनी केले आहे, त्यावरून त्याने नरेंद्राच्या 'रु. स्व.'ची पोथी सैनिकांकरवी नेली असणे अशक्य नाही. नरेंद्र आणि त्यांच्या बंधूंनी नकललेल्या ओव्याच तेवढ्या शिल्लक राहिल्या आणि उद्विग्न नरेंद्राने महानुभाव पंथात प्रवेश केला असावा. रामदेवरावाच्या या (कु)प्रसिद्ध कर्तृत्वा(!)-मुळेच 'ज्ञानेश्वरी'तील त्याच्या विषयीची ओवी शंकास्पद आणि म्हणूनच प्रक्षिप्त वाटते. असो. नरेंद्राच्या उपलब्ध काव्याच्या शेवटच्या ओवीतील 'ते **कटक** वानिताये कवि नरिंदृ' या चरणातील **कटक** या शब्दाचा अर्थ राजधानी असा असल्याचे डॉ. कोलते यांनी साधार दाखविले आहे. त्यामुळे 'कटक' या शब्दाचे 'सैन्य' आणि 'राजधानी' हे दोन्ही अर्थ मान्य होण्यास हरकत नाही. अखेरच्या प्रकरणात महानुभाव कवींच्या संस्कृत रचनांचा परिचय करून देण्यात आला आहे.

महानुभाव साहित्याचे प्रवक्ते म्हणून डॉ. कोलते यांना मानले जाते. त्यामुळे त्यांच्याकडून पंथ व साहित्यविषयक अधिकाधिक मिळणारी माहिती या क्षेत्रातील अभ्यासकांना नेहमीच उपयुक्त वाटत आली आहे. या विषयातील संशोधनविषयक इतरांच्या मतांचा आदर करून, स्वमतात परिवर्तन करण्याची त्यांची तयारी असते. विरोधी मतांचा समाचार घेताना त्यांची आक्रमक शैली आणि कोटिक्रम पाहण्यासारखा असतो. तथापि मुद्द्याचे आणि सभ्यतेचे भान ते कोठेही सुटू देत नाहीत. महानुभाव पंथातील अप्रकाशित साहित्य साक्षेपाने संपादित करून प्रसिद्ध करणे, त्याची समीक्षा करणे, तद्-विषयक शंका/गैरसमज दूर करणे हे त्यांचे जीवित-ध्येय आणि ध्यास राहिला आहे. महानुभाव साहित्य-संशोधनाचा प्रस्तुत खंड ही अभ्यासकांना त्यांच्या-कडून मिळालेली मौलिक भेट आहे.



केशिराज व्यास : व्यक्ति आणि वाङ्मय : लेखक : डॉ. रमेश वामन आवलगावकर, धारा प्रकाशन, औरंगाबाद; पृष्ठे १६+१३२; मूल्य ३५ रुपये.

महानुभाव पंथसंस्थापक श्री चक्रधर यांच्यानंतर पंथाचे आद्याचार्य नागदेव यांनी पंथाची धुरा सांभाळली. अनेक व्युत्पन्न संस्कृत पंडित त्यांच्या शिष्य-वर्गात होते. भास्करभट्ट बोरीकर, दामोदर पंडित, नरेंद्र, केशिराज व्यास हे त्यांतील प्रमुख. या सर्वांचे संस्कृत आणि मराठी या दोन्ही भाषांवर प्रभुत्व होते. संस्कृत ग्रंथरचना करण्याची क्षमता असूनही चक्रधरांच्या धोरणानुसार आणि नागदेवाचार्यांच्या आदेशाने या सर्वांनी मराठी भाषेत उत्कृष्ट ग्रंथ-रचना केली आहे. संस्कृतात वादविवाद करण्यात त्यांना रस होता. काहींनी संस्कृततही थोडीफार रचना केली; परंतु त्यांच्याकडून मराठी भाषेत ग्रंथ-रचना करवून घेऊन नागदेवाचार्यांनी फार मोलाचे कार्य केले आहे.

चक्रधरांचे स्मृतिरूप चरित्र 'लीळाचरित्र' या नावाने प्रसिद्ध आहे. या स्मृतींतून ग्रथित झालेली, पंथाचा विचार व आचारधर्म सांगणारी सूत्रे आणि त्यांवरील दृष्टान्त निवडून 'सूत्रपाठ' आणि 'दृष्टान्तपाठ' हे महत्त्वाचे ग्रंथ सिद्ध करण्याची कामगिरी केशिराज व्यास यांनी केली. पंथबांधणी व प्रसार या दृष्टीने हे कार्य मोलाचे आणि गरजेचे होते. 'रत्नमालास्तोत्र' या चक्रधरांच्या जीवना-वरील काव्याची रचना त्यांनी संस्कृतमध्ये केली, तिचा आधार 'लीळाचरित्र' हाच होता. चक्र-धरांच्या मनीमानसी मुरलेल्या मूर्तीचे भावपूर्ण वर्णन करणारा 'मूर्तिप्रकाश' हा ग्रंथही त्यांच्या नावावर आहे. शिवाय ज्ञानकलानिधी स्तोत्र, दृष्टान्तस्तोत्र, शास्त्रप्रकरणान्वय, प्रसादसेवा इ. संस्कृत अवस्था-भूतगीत, श्री चक्रधर स्तोत्र इ. मराठी रचनाही त्यांनी केल्या आहेत.

डॉ. रमेश वामन आवलगावकर यांनी 'केशिराज व्यास : व्यक्ती आणि वाङ्मय' हे सुमारे १३० पृष्ठांचे पुस्तक लिहून त्यांच्या कार्याचा परिचय करून दिला आहे. महानुभाव वाङ्मयाचे अभ्यासक व संशोधक डॉ. सुरेश डोळके यांची प्रस्तावना त्यास लाभली आहे.

अनुक्रमणिका





पहिली दोन प्रकरणे यादवकालीन राजकीय, धार्मिक, वाङ्मयीन परिस्थिती व समकालीन पंथीय कला यांच्या परिचयाची ५० पृष्ठांची आहेत. अनुषंगाने केशिराज व्यासांच्या जीवनातील स्मृती येत राहतात आणि प्रत्यक्षात ५४ ते १२५ या ७० पृष्ठांत त्यांच्या काव्याच्या विचारांचा परामर्श येतो. डॉ. आवलगावकर यांनी या ग्रंथाच्या निमित्ताने एका उपेक्षित परंतु महत्त्वाच्या व्यक्तीच्या जीवनकार्याचा परिचय करून दिला आहे.

प्रस्तावनेच्या निमित्ताने डॉ. डोळके यांनी 'दृष्टांतपाठ' आणि 'मूर्तिप्रकाश' या ग्रंथांच्या रचनेविषयी काही महत्त्वाचे मुद्दे उपस्थित केले आहेत. दृष्टान्तपाठाच्या रचनेबाबत १. सूत्र २. दृष्टान्त ३. दार्ष्टान्तिक अशी पद्धती स्वीकारण्यात आलेली आहे. यातील सूत्रे व दृष्टान्त चक्रधरमुखीचे आणि दार्ष्टान्तिके मात्र केशिराजाची अशी कल्पना आहे. तथापि कित्येक दृष्टान्त चक्रधरांचे नाहीत आणि काही दार्ष्टान्तिके केशिराजांची नाहीत, हे डॉ. डोळके यांनी दाखवून दिले आहे. त्याचप्रमाणे 'स्मृतिस्थळ' किंवा 'अन्वयस्थळा'त 'मूर्तिप्रकाशा'चा उल्लेख नसणे व 'मूर्तिप्रकाशा'त परसरामाचा उल्लेख येणे यांवरून हा ग्रंथ नागदेवांच्या निधनानंतर निर्माण झाला. ही त्यांची मते संशोधकांना विचारात घ्यावी लागतील. 'दृष्टान्तपाठा'विषयी डॉ. आवलगावकर म्हणतात, 'केशिराजव्यासांनी संपादित केलेला ग्रंथ अनेक दृष्टींनी अभ्यसनीय आहे. त्यातील तत्त्वज्ञान, दृष्टांत, समाजदर्शन, भाषाविलास आदींनी हा ग्रंथ अतिशय समृद्ध आहे. केशिराजाचे हे अनमोल कार्यच म्हणावयास हवे.' (पृ. ९८) म्हणजे लेखकाच्या मतानुसार या संपूर्ण ग्रंथाच्या रचनेचे श्रेय सर्वस्वी केशिराजांना द्यावे लागेल. 'मूर्तिप्रकाश' हा ग्रंथ मात्र सर्वस्वी केशिराजांचा आहे व त्याचे वाङ्मयीन मूल्यमापन डॉ. रमेश आवलगावकर यांनी अत्यंत चांगल्याप्रकारे केले आहे. केशिराजांच्या संस्कृत कृतींचा परिचय त्यांनी टाळला आहे. परंतु 'लीळाचरित्रा'धारित 'रत्नमाला स्तोत्रा'चा तौलनिक विचार या ग्रंथात आला असता, तर तो अधिक मोलाचा ठरला असता कारण 'लीळाचरित्रा'तील कित्येक स्मृती 'रत्नमाला स्तोत्रा'च्या आधारे तपासता येतात. असो.

केशिराजांचे वैयक्तिक जीवन त्यांच्याविषयींच्या स्मृती आणि वाङ्मय यांच्या आधारे पूर्वार्धात उभे करून उत्तरार्धात त्यांच्या समग्र कृतींचा परामर्श घेतला असता तर, एका महानुभावीय पंडितकवीच्या जीवन आणि कार्याचा सर्वांगीण अभ्यास वाचकांसमोर आला असता. तथापि डॉ. रमेश आवलगावकर यांनी आपल्या जिज्ञासू, रसिक आणि व्यासंगीवृत्तीने केशिराजांच्या दुर्लक्षित व्यक्तिमत्त्वाचा परिचय या ग्रंथाच्या रूपाने करून दिल्याबद्दल त्यांचे जरूर अभिनंदन केले पाहिजे. 'अवस्थाभूतगीत' आणि 'श्री चक्रधर स्तोत्र' ही मराठी व 'प्रसादसेवा' हे संस्कृत अशी केशिराजकृत तीन अनुपलब्ध काव्ये परिशिष्टात देऊन त्यांनी मोलाचे कार्य केले आहे. डॉ. आवलगावकरांनी महानुभाव पंथातील केशिराजासारख्या पंडितकवीच्या जीवनकार्यावर संशोधन व समीक्षात्मक ग्रंथ लिहून त्यांच्या व पंथातील अन्य कवींच्याकडे वाचकांचे लक्ष वेधून घेतले आहे. अशातऱ्हेचा विविधांगी अभ्यास झाल्यास महानुभाव वाङ्मयाचा वेगळा इतिहास लिहिणेही शक्य होईल.

– वसंत स. जोशी



अनुक्रमणिका

वाद्-संवाद्

संपादक नवभारत यांस,

स. न. वि. वि.

नवभारत १९८५ च्या दिवाळी अंकात 'प्राचीन भारतीय सभागृह व नाटचगृह' या शीर्षकाचा श्री. शरद पाटील यांचा लेख प्रकाशित झाला आहे. त्यावर पुढील प्रतिक्रिया व्यक्तवीत आहे.

जातिवादाची पछाड

खडपेकरांचा "दृष्टिकोन अब्राह्मणी नसल्यामुळे ते आचार्य भरत आर्येतर संस्कृतीचा असावा अशी शंका व्यक्त करून तेथेच थांबतात." (शरद पाटील)

ब्राह्मणी दृष्टिकोन चूक असतो व अब्राह्मणी दृष्टिकोन बरोबर असतो असे वैज्ञानिक पद्धतीच्या तर्कशास्त्राचे तत्त्व असल्याचे माझ्या ऐकिवात नाही. संशोधनाच्या क्षेत्रात अत्यन्त अप्रस्तुत असलेली ही विशेषणे पेरल्याने काय साधते ?

ही विशेषणे अप्रस्तुत आहेत, असे पाटलांचे मत नाही असे त्यांच्या पुढील वाक्यावरून वाटते.

"गोवर्धन पांचाल हे आडनावावरून सुतार वाटतात. तसे असेल तर त्यांच्या **जातीय इन्स्टिक्टने** त्यांचा शोध अचूकपणे कार्ल्यांच्या चैत्य सभेकडे वळविलेला आहे."

इन्स्टिक्ट म्हणजे जन्मसिद्ध प्रवृत्ती. अशा प्रवृत्ती सर्व मानवांत समान असतात असे मॅक्डूगलचे मत होते. पाटलांच्या मते भारतातील निरनिराळ्या जाती या निरनिराळ्या योनी आहेत व त्यांची इंस्टिक्ट्स वेगवेगळी आहेत असे दिसते. या थरावरचा जातिवाद मनुस्मृतीला स्मरून बोलणाऱ्या गो. म. जोशांना तरी मान्य होता की नाही शंकाच आहे.

ब्राह्मणी व अब्राह्मणी पुराणे

जातिवादाप्रमाणेच पाटील दुसऱ्या एका वादाने पछाडले आहेत. हा वाद प्राचीन भारतीय पुराणे– म्हणजे पाटलांच्या भाषेत ब्राह्मणी पुराणे– व एकोणिसाव्या शतकातील मार्क्सप्रणीत अब्राह्मणी दर्शन यांना समान आहे. हा वाद त्यांच्या खालील वाक्यात व्यक्त झाला आहे.

"सृष्टिकर्त्याच्या कल्पनेचा काळ शोषणपूर्व गणराज्याचा, म्हणजे आदिवासी समाजाचा काळ होता."

प्राचीन काळी केव्हातरी शोषणहीन समाज होता व कम्युनिस्ट क्रान्ती झाल्यावर तो पुन्हा अवतरणार आहे असे मार्क्सचे दर्शन सांगते. फार प्राचीन काळी सत्ययुग होते व कलियुग संपल्यावर ते पुन्हा अवतरणार आहे असे "ब्राह्मण" पुराणे सांगतात. खोटारडे ब्राह्मण व सत्यवादी युरोपीय यांची ही अशी युती झाली आहे.

ज्या काळाच्या इतिहासाबद्दल उत्खननात सापडलेले चार-दोन अवशेष व आराध्य दैवतांना उद्देशून रचलेली चार-दोन सूक्ते यापलीकडे काही सापडत नाही, त्या काळाच्याही पूर्वीचा समाज कसा होता याची खडान् खडा माहिती पाटलांच्या अचाट कल्पनाशक्तीला झाली आहे.

आर्य/अनार्य

जातीय instinct व विरोधविकास या दोन आयुधांनी सज्ज झाल्यावर काही "ब्राह्मणांना" निराधार वाटणारी आर्य/अनार्य संघर्षाची सत्यवादी यूरोपीयांनी प्रसृत केलेली कथा पाटलांना करतलायलकवत् सत्य वाटते यात काहीच आश्चर्य नाही.

वेदवाङ्मयात व एकूणच प्राचीन वाङ्मयात आर्य हा शब्द एखाद्या लोकसमूहाचा वाचक म्हणून येत नाही. आर्य हे विशेषण म्हणून वापरले जाते व ते नेहमीच मानवाचे विशेषण असते असेही नाही. ते सोगाचे विशेषण म्हणूनदेखील आले आहे. तसेच "ज्योति प्रभृति तीन आर्य प्रजा निर्माण झाल्या" या वाक्यात प्रकाशाला आर्य म्हटले आहे. आर्य नावाचा एक लोकसमूह होता, ही पाश्चात्त्यांच्या मेन्दूतून निघालेली एक निराधार कल्पना आहे.

जिथे आर्यांचाच पत्ता नाही, तिथे अनार्यांचा कोठून असणार ? पाटलांनी राक्षस, असुर, दानव व दैत्य हे अनार्य होते असे म्हटले आहे. पण "राक्षसा देवयोनयः।" असे अमरकोश सांगतो. राक्षस म्हणजे रक्षण करणारे असे रामायणात सांगितले आहे. रामायणात ज्या रावणाच्या राक्षसवंशाचा उल्लेख आहे, तो वंश यज्ञ करणारा व संस्कृत बोलणारा होता. देवांना आर्य मानले तर, रक्षणाचे कार्य करणारे, संस्कृतभाषी, यज्ञशील व देवयोनी असे राक्षस अनार्य ठरू शकत नाहीत.

असुरांना अनार्य म्हणणे तर याहूनही निर्मूल आहे. कारण महद्देवानामसुरत्वं या सुप्रसिद्ध ऋचेत देवांच्या असुरत्वाचे वर्णन आहे. असुर हा शब्द असु म्हणजे

अनुक्रमणिका

जीवन या शब्दाला, मधुपासून मधुर या शब्दाप्रमाणे, लागून झाला आहे. त्याचा अर्थ जीवनोत्फुल्ल असा आहे.

दैत्य व दानव हे तर देवांचे सावत्रभाऊ होते. कश्यपाच्या दिति, अदिति व दनु अशा तीन भार्या होत्या. दितीचे पुत्र ते दैत्य, अदितीचे आदित्य म्हणजे देव– लेखा अदितिनन्दनाः । – व दनूचे दानव म्हणून ओळखले जाऊ लागले. दिति या शब्दावरूनच इंग्रजीतील देवतावाचक Deity शब्द झाला आहे. तेव्हा दैत्य व दानव यांना अनार्य म्हणण्याची सोय नाही.

नागलोक आणि मातृसत्ताक

"तक्षक हे एका अनार्य राजाचे नाव होते" असे म्हणून पाटील आणखी एका अनार्याचा शोध लावतात. महाभारतात तक्षक हा नाग म्हणजे सर्प होता असे वर्णन आहे, त्याला मानव मानलेले नाही. नाग हे एका मानवसमूहाचेदेखील नाव होते, तरी जेथे जेथे नाग शब्द येईल तेथे तेथे तो मानवसमूहाचाच द्योतक मानणे तर्कपूत नाही. तक्षक व कृष्णाने ज्याचे मर्दन केले तो कालिय नाग, हे मानव होते असे समजण्यास, त्यांचे मानव म्हणून वर्णन आले आहे असे दाखवून देणे आवश्यक आहे.

तक्षक हा नागजातीचा मानव होता असे मानले तरी, तो अनार्य होता कशावरून ? कुश व अर्जुन यांचे नागकन्यांशी विवाह झाले असे वर्णन आहे. "अनार्यांशी विवाह कसे करता ?" म्हणून कोणी त्यांच्यावर आक्षेप घेतल्याचा उल्लेख नाही. "आर्यांशी" ज्यांचे सर्रास विवाह होत होते ते अनार्य कसे ?

"अनार्य गणराज्ये एक तर स्त्रीसत्ताक होती वा मातृवंशक." "सभा व समिति या गणांच्या शासनसंस्थांची निर्मिती विराट्ने केली. विराट् म्हणजे स्त्रीराज्याची राणी आणि वैराज्य म्हणजे स्त्रीराज्य" अशा पाटलांच्या आणखी काही कल्पना आहेत. विराट् म्हणजे स्त्रीराज्याची राणी व वैराज्य म्हणजे स्त्रीराज्य हे अर्थ त्यांनी कशाच्या आधारावर केले हे सांगितले नाही. कोश व व्याकरण यांच्या आधारेच अर्थ केले पाहिजेत असे नाही असे एकदा पाटलांनी लिहिल्याचे स्मरते. त्यातलाच तर हा प्रकार नाही ?

अनार्य विश्वकर्म्याचा शोध

देव हे नाटचकलेस अपात्र आहेत असे नाटचशास्त्र म्हणते, तेव्हा नाटचगृह करणारा विश्वकर्मा हा देवांचा स्थपति असू शकत नाही, असा पाटलांचा "युक्तिवाद" आहे. एकूण स्थपति नुसती नाटचगृहेच बांधतो, दुसरे काही बांधीत नाही !

असले 'युक्तिवाद' करताना पाटील आपण पुढेमागे काय लिहिले आहे याचेही भान ठेवीत नाहीत. 'वेदात विश्वकर्मा भौवन हा राजर्षि असल्याचे म्हटले आहे.' असे तेच पुढे म्हणतात, "वेद ज्याला राजर्षि म्हणतो तो अनार्थ कसा ?" हा प्रश्न त्यांच्या मनात उद्भवत नाही.

"विश्वकर्म...मोहेंजोदरो व हराप्पा या वास्तुशिल्पे निर्माण करणाऱ्या अनार्य परंपरेत जन्मले...' असे पाटील विधान करतात. मोहेंजोदरो व हराप्पा येथील संस्कृती अनार्य म्हणजे अवैदिक आहे या मताला, उपर्युक्त उत्खननात घोडचाचे सांगाडे सापडलेले नाहीत, उलट, वेदात घोडचाचे वर्णन आहे, याव्यतिरिक्त कोणताही विचारणीय पुरावा देण्यात आलेला नाही. हा पुरावा अनुपलब्धीवर आधारलेला आहे. आज मदनमहाल या राणी दुर्गावतीच्या महालाच्या प्रदेशात उत्खनन केले तर, घोडचाचे सांगाडे सापडतील अशी हमी देता येईल काय ? व न देता आल्यास राणी दुर्गावतीजवळ घोडे नव्हते असे अनुमान करणे सुबुद्ध ठरेल काय ?

शिवाय सिंधु-संस्कृतीच्या उत्खननात घोडचाच्या अस्तित्वाचे पुरावे नाहीत, हेदेखील खरे नाही. या उत्खननात रिकिबी व घोडचांच्या मूर्ती सापडलेल्या आहेत. तसेच दिल्ली येथील पुरातत्त्व विभागात झालेल्या एका चर्चेत मी भाग घेतला तेव्हा सिन्धुउत्खननात घोडचाचे अवशेष नाहीत याबद्दल पुरातत्त्ववेत्त्यांतच एकमत नाही असे आढळून आले.

सांकलिया सिन्धु-संस्कृतीला वेदोत्तर मानतात तसेच राव व सुधांशुकुमार रे तिला संस्कृतभाषी मानतात हे या संदर्भात लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

– नी. र. वऱ्हाडपांडे







सार-संकलन

पंतप्रधानांच्या पुढाकाराने रचण्यात आलेल्या 'मुस्लिम स्त्रिया (घटस्फोटोत्तर हक्कसंरक्षण) विधेयका'ने सबंध देशात– 'एका विशिष्ट अल्पसंख्य जमातीत', तसेच सर्वसाधारण सुशिक्षित जनतेत– वादंग माजले आहे. ह्या विधेयकाची पार्श्वभूमी थोडक्यात अशी : शहाबानो खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने दिलेल्या निर्णयामुळे मुस्लिम लोकमत अस्वस्थ झाले होते, हे स्पष्ट होते. हा निर्णय म्हणजे मागल्या दाराने येऊन मुस्लिम वैयक्तिक कायद्यात केलेला हस्तक्षेप आहे अशी मुस्लिम जमातीच्या मोठ्या भागाची भावना झाली होती असे दिसत होते. पंतप्रधानांनी ४ डिसेंबर १९८५ रोजी विरोध पक्ष-नेत्यांशी घेतलेल्या बैठकीत मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याच्या मुद्द्यावर सरकारी पक्ष आणि विरोधी पक्ष ह्यांनी परस्परविरोधी पवित्रा घेऊ नये, ह्या मुद्द्यावर राष्ट्रीय सहमती (कॉन्सेन्सस) निर्माण करण्याचा प्रयत्न करावा असे ठरले. ह्याच्या आदल्याच दिवशी पंतप्रधानांनी मुसलमानांना शहाबानो खटल्याच्या निर्णयामुळे पुढे आलेल्या समस्यांचा सरकार गंभीरपणे विचार करीत आहे असे आश्वासन दिले होते. संसदेमध्येही कोणत्याही अल्पसंख्य जमातीच्या वैयक्तिक कायद्यात, त्या जमातीनेच पुढाकार घेईपर्यंत, सरकार बदल करणार नाही असे आश्वासनही देण्यात आले होते.

१७ डिसेंबरला झालेल्या विरोधी पक्षीयांबरोबरच्या बैठकीत कित्येक निर्णय संमत करण्यात आले. शहाबानो निर्णयावर बहुसंख्य मुस्लिम रुष्ट आहेत असा अभिप्राय व्यक्त करून पंतप्रधानांनी दोन प्रश्न उपस्थित केले– "आपल्याला पुरेसे संरक्षण नाही असे जर मुस्लिम स्त्रियांना वाटत असेल, तर आपल्याला त्या बाबतीत काय करता येईल? आणि प्रत्यक्षात मुस्लिम स्त्रियांची पुरेशी काळजी घेण्यात येत आहे का?" ह्या आणि इतर संबंधित प्रश्नांविषयी मार्गदर्शन व्हावे म्हणून त्यांची पार्श्वभूमी दिग्दर्शित करणारा समावेशक निबंध तयार करण्यात यावा असे ह्या बैठकीत ठरविण्यात आले. ह्या निबंधात यावयाचे विषयही मुक्रर करण्यात आले. घटनासमितीत वैयक्तिक कायदे, समान नागरी कायदा इ. प्रश्नांवर झालेल्या चर्चेचा सारांश, १९७३ मध्ये संसदेत क्रिमिनल प्रोसीजर कोडाच्या १२५ व १२७ ह्या कलमांवर झालेल्या चर्चेचा सारांश, सर्वोच्च न्यायालयाचा शहाबानो खटल्यातील निर्णय आणि कायद्याच्या दृष्टीने त्याचे केलेले विश्लेषण, इतर देशांत, मुस्लिम तसेच निधर्मी, मुसलमानांविषयी असलेल्या कायद्यांचा गोषवारा इ. विषयांचा ह्या निबंधात समावेश व्हायचा होता. हे सर्व निर्णय बैठकीत एकमताने संमत करण्यात आले होते.

पण डिसेंबर २० रोजी श्री. झेड्. आर्. अन्सारी ह्यांनी संसदेमध्ये सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयाचा अशोभनीय भाषेत निषेध केला. ह्यावरोबरच त्यांनी घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रियांविषयीच्या कायद्यात शरियतला अनुसरून इष्ट ते बदल करायला उलेमांनी पुढे यावे असे आवाहन केले.

डिसेंबर २१ रोजी पंतप्रधानांची काही मुस्लिम पुढाऱ्यांशी बैठक झाली आणि काही प्रस्तावांची चर्चा करण्यात आली. हे मुख्यतः अखिल भारतीय मुस्लिम वैयक्तिक कायदा मंडळाचे सदस्य होते. त्यांनी 'क्रि. प्रो. कोड'चे १२५ कलम स्त्रियांना जे संरक्षण देते त्यापेक्षा अधिक संरक्षण मुस्लिम घटस्फोटित स्त्रियांना देणाऱ्या तजविजी मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याला अनुसरून सुचवाव्या अशी सूचना पंतप्रधानांना केली. 'आपल्याला घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रियांना संरक्षण द्यायचे आहे, की घटस्फोट देणाऱ्या नवऱ्याला शासन करायचे आहे ?' अशी पृच्छा पंतप्रधानांना करण्यात आली. आपल्याला संरक्षण देण्यात अधिक रस आहे असे पंतप्रधानांनी स्पष्ट केल्यावर अ. भा. मु. वै. कायदा मंडळाने बैठकीनंतर तीन तासांच्या अवधीत विधेयकाचा मसुदा पंतप्रधानांना सादर केला.

डिसेंबर २४ ला पाच स्त्री-संघटनांच्या प्रतिनिधींनी ह्या संदर्भात पंतप्रधानांची भेट घेतली असता पंतप्रधानांनी त्यांना असे सांगितले की,

अनुक्रमणिका

आपण ह्या प्रश्नाची पार्श्वभूमी स्पष्ट करणारा निबंध जरी तयार करू शकलो नसलो तरी काही मुस्लिम कायदेपंडितांनी सादर केलेल्या टाचणाच्या आधारे कित्येक प्रस्ताव आपण बनविलेले आहेत. पण ह्या प्रतिनिधींना त्यांनी दोन आश्वासने दिली. ह्या बाबतीतील निर्णय ह्या प्रतिनिधींना परत भेटल्यानंतरच घेतला जाईल असे त्यांनी सांगितले. दुसरे आश्वासन असे की, हे विधेयक जेव्हा संसदेपुढे येईल तेव्हा काँग्रेस पक्षाच्या सदस्यांवर अंकुश (व्हिप) ठेवण्यात येणार नाही, सदस्य मोकळेपणे मत देऊ शकतील.

विरोधी पक्षांशी घेतलेल्या बैठकीत जी कार्य-पद्धती संमत करण्यात आली होती, तिचा भंग पंतप्रधानांनी केला हे स्पष्ट आहे. स्त्री-संघटनांच्या प्रतिनिधींना दिलेले पहिले आश्वासनही त्यांनी पाळले नाही. जेव्हा फेब्रुवारी १९ तारखेला विधे-यकाविषयी चर्चा करायला पंतप्रधानांनी विरोधी नेत्यांना बोलावले तेव्हा विधेयकाला त्याचे अंतिम स्वरूप देण्यात आले होते. स्वाभाविकपणे विरोधी नेत्यांनी आमंत्रण नाकारले.

विधेयकाचा मसुदा तयार करण्यात दिल्ली विद्यापीठाचे कायद्याचे प्राध्यापक ताहीर मेहमूद ह्यांचा बराच सहभाग होता. त्याच्या तरतुदीप्रमाणे इद्दतनंतर (म्हणजे पत्नी गर्भवती नसली तर घट-स्फोटानंतर तीन महिन्यांनंतर आणि असली तर दोन वर्षांनंतर) जर स्त्री आपला उदरनिर्वाह करू शकत नसेल तर तिच्या ज्या नातेवाईकांना तिच्या मालमत्तेत (ती असली तर) मुस्लिम कायद्याप्रमाणे वारसा असेल त्यांनी– म्हणजे तिचे वडील, भाऊ, चुलते इ. तिचे पालनपोषण केले पाहिजे; आणि ज्या प्रमाणात त्यांना हा वारसा असेल त्या प्रमाणात हा भार सांभाळला पाहिजे. हा भार त्यांनी पत्करला पाहिजे असा हुकूम काढायचा अधिकार ह्या विधे-यकाप्रमाणे दंडाधिकाऱ्याला (मॅजिस्ट्रेटला) देण्यात आला आहे. आणि तेही जर उपलब्ध नसले तर दंडाधिकारी हा आदेश राज्य वक्फ मंडळाला देऊ शकेल.

ह्या तजविजीमुळे घटस्फोटित पत्नीला क्रि. प्रो. कोडाचे १२५ कलम जेवढे देते त्यापेक्षा अधिक मिळेल असे विधेयकाच्या पुरस्कर्त्यांचे म्हणणे आहे. (१) तिच्या उदरनिर्वाहाची जबाबदारी आता एकाच व्यक्तीवर– पूर्वीच्या नवऱ्यावर– नाही. तिच्या रक्ताच्या नातेवाईकांची एक साखळी हा भार सांभाळील. (२) शहाबानोला सहा वर्षे एक खर्चिक खटला चालविण्याची लढाई खेळावी लागली. आणि तिला मासिक रु. १७९.५० एवढे साहाय्य मिळाले. ह्या विधेयकाप्रमाणे दंडाधिकारी एका महिन्याच्या आत घटस्फोटित पत्नीला जे देय आहे– तिचा मेहेर, लग्नापूर्वी व नंतर असलेला तिचा मालमत्तेतील वारसा, इ.– ते सर्व द्यायला बांधलेला आहे. (३) तिचे नातेवाईक जर उपलब्ध नसले तर वक्फ मंडळ तिला संरक्षण देईल.

घटस्फोट देणाऱ्या नवऱ्याला ह्या बाबतीत फार सैल सोडला आहे, त्याला इद्दतच्या मुदतीपर्यंतच घटस्फोटित पत्नीचा सांभाळ करावा लागतो आणि कुराणाचे हे जे वचन आहे की "घटस्फोटित पत्नींसाठीही रास्त ती तजवीज केली पाहिजे; जे धर्मनिष्ठ आहेत त्यांचे हे दायित्व आहे" त्याला हे विरोधी आहे ह्या आक्षेपालाही पुरस्कर्त्यांचे उत्तर आहे. उत्तर असे की, हे वचन शिफारसवजा आहे. धर्मनिष्ठांनी कसे वागावे ह्याचा आदर्श ते घालून देते. ते कुणावर बंधनकारक नाही. मूळ मुद्दा असा आहे की, इस्लामी कायद्याप्रमाणे विवाह हा करार आहे. विवाह करणारे जे दोन पक्ष आहेत त्यांच्या-मधील तो करार आहे. घटस्फोटामुळे हा करार संपुष्टात येतो आणि मग पूर्वीचे नवरा आणि बायको यांच्यामध्ये देण्या-घेण्याचे काही संबंध राहत नाहीत. हिंदू पद्धतीप्रमाणे होते तसे कन्यादान इस्लाममध्ये नाही. कन्या, स्त्री तिच्या मूळच्या कुटुंबाचाच भाग राहते. माहेरच्या कुटुंबातून ती दुसऱ्या कुटुंबात गेली असे होत नाही. जेव्हा विवाह संपुष्टात येतो तेव्हा तिच्या कुटुंबाने तिच्या पालन-पोषणाची जबाबदारी सांभाळावी हे रास्त इस्लामी कायद्याला धरून आहे.

ह्या विधेयकामुळे राजीव गांधी हे आपले त्राते आहेत अशी भावना अनेक मुसलमान व्यक्त करीत आहेत. ताहीर मेहमूद यांनी असे उद्‌गार काढले आहेत की, "आमची बाजू ज्याला पटली आहे असा एकच माणूस सरकारात आहे आणि तो म्हणजे राजीव गांधी. इतर कारणे सोडली तरी ह्या

एका कारणासाठी सर्व मुसलमानांनी राजीवच्या मागे एकत्र आले पाहिजे." शहीद सिद्दिकी, नई दुनिया ह्या उर्दू नियतकालिकाचे संपादक, म्हणतात, "आज राजीव हे मुसलमानांचे 'हीरो' बनले आहेत. आजच्या व्यवस्थेवरील मुसलमानांचा विश्वास झपाट्याने उडत चालला होता. आज आपली काळजी करणारा कुणीतरी आहे असा दिलासा त्यांना मिळाला आहे."

पण विरोधकांनी ह्या विधेयकावर घेतलेल्या आक्षेपात तथ्य आहे. पोटगीचा प्रश्न हा गरीब आणि निराधार स्त्रियांच्या बाबतीत प्रामुख्याने येतो. घटस्फोटित पत्नीला पोटगी देण्याची जबाबदारी जर नवऱ्यावर स्पष्टपणे टाकण्यात आली असेल तर, घटस्फोट देण्यापूर्वी तो विचार करील. ह्या विधेयकाप्रमाणे आपल्या घटस्फोटित पत्नीच्या किंवा त्याच्यापासून तिला झालेल्या आणि तिच्याजवळ असणाऱ्या मुलांच्या निर्वाहासाठी त्याला दोन वर्षांहून अधिक काळ भार सोसावा लागत नाही. तिचे जे नातेवाईक असतील त्यांनी तिच्या पालनाची जबाबदारी, ती पार पाडता येणे शक्य असतानाही झटकून टाकली तर ह्या विधेयकाप्रमाणे त्यांच्यावर काही कारवाई करता येणार नाही. त्यांना दंड करता येत नाही किंवा तिच्या मालमत्तेतील त्यांचा वारसा रद्द होत नाही. त्यांनी हात झटकल्यावर दंडाधिकारी वक्फ मंडळाला आदेश देऊन तिच्या उदरनिर्वाहाची सोय करणार.

वक्फ मंडळांची स्थिती कशी आहे? १९५४ च्या वक्फ कायद्याप्रमाणे मध्यवर्ती वक्फ सभा– सेन्ट्रल वक्फ काउन्सिल– स्थापन करण्यात आली आहे. वक्फसाठी असलेला केन्द्रीय मंत्री तिचा अध्यक्ष असतो आणि तिचे २० सदस्य त्याने नेमलेले असतात. वक्फच्या व्यवस्थापनाविषयी सल्ला देणे हे ह्या सभेचे काम आहे. केंद्र सरकार ह्या सभेला वार्षिक रु. ५० लाख अनुदान देते. प्रत्येक राज्याचे वक्फ मंडळ असते. आणि वक्फच्या उद्दिष्टांप्रमाणे त्यांचे व्यवस्थापन करण्याची जबाबदारी त्याच्यावर असते. तेव्हा वक्फ मंडळाकडे जे पैसे असतील, ते त्या त्या विशिष्ट उद्दिष्टांसाठी खर्च करण्याचे मंडळावर बंधन असते. किंवा मुस्लिम कायद्याप्रमाणे ज्या सर्वसाधारण उद्दिष्टांसाठी ह्या पैशाचा वापर करता येतो, त्यांच्यासाठीच त्याचा विनियोग करावा लागेल. निराधार घटस्फोटित स्त्रियांच्या निर्वाहाची तजवीज करणे ह्या उद्दिष्टांत बसत नाही.

उत्तर प्रदेश आणि बिहार ह्या राज्यांच्या वक्फ मंडळांनी हा आर्थिक भार आपल्याला पेलणार नाही हे स्पष्ट केले आहे. मध्यवर्ती वक्फ सभेच्या सदस्यांनी ह्या कामासाठी भारत सरकारने दरवर्षी रु. ५० कोटींचे अनुदान सभेला द्यावे अशी याचना केली आहे. हे अनुदान देण्यात आले तर त्याचा अर्थ असा होईल की, निराधार घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रियांचा भार मुस्लिम जमात नव्हे तर सर्वसाधारण भारतीय जनता उचलीत आहे. हा भार तिने का उचलावा? सर्वांसाठी असलेल्या क्रि. प्रो. कोडाला धरून हा भार तिच्या पूर्वीच्या नवऱ्याने स्वीकारला पाहिजे. त्यापासून मुसलमान नवऱ्यांची सुटका करण्यासाठी सर्व भारतीय करदात्यांनी तो उचलावा हा विचित्र न्याय आहे.

कालिकत येथील इस्लामिक शरियत मंडळाचे अध्यक्ष श्री. पी. व्ही. शौकत अली आणि पाकिस्तानचे श्री. रफिउल्ला शहाब यांनी घटस्फोटित पत्नीला इद्दतच्या मुदतीपुढे नवऱ्याने पोटगी देण्याला शरियतची मान्यता आहे हे अनेक आधार देऊन सिद्ध केले आहे. समजा, ही भूमिका चूक असली तरी अशी पोटगी नवऱ्याने देणे शरियतच्या विरोधी आहे हे कुणीही दाखवून दिलेले नाही. सर्वोच्च न्यायालयाचा निर्णय असा आहे, की "घटस्फोटित पत्नी स्वतःचा निर्वाह चालवायला असमर्थ असली तरी तिला पोटगी देण्याची नवऱ्याची जिम्मेदारी इद्दतच्या कालावधीपुरती मर्यादित असते ह्या युक्तिवादाचा अव्हेर केला पाहिजे. खरी वस्तुस्थिती अशी आहे, की जर घटस्फोटित स्त्री स्वतःचा निर्वाह करायला समर्थ असेल तर तिला पोटगी देण्याची नवऱ्याची जबाबदारी इद्दतच्या अवधीबरोबर संपुष्टात येते."

मुस्लिम मत एकसंधपणे ह्या विधेयकाच्या बाजूचे आहे असे म्हणता येणार नाही. जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठातील असोसिएट प्राध्यापक आणि मुस्लिम स्त्री-हक्क संरक्षण समितीच्या निमंत्रक झोया हसन ह्यांचे म्हणणे असे आहे की, धार्मिक स्वातंत्र्य आणि वैयक्तिक कायदा ह्यांच्या नावाखाली मुस्लिम

अनुक्रमणिका

स्त्रियांना त्यांचे मानवी आणि घटनात्मक हक्क नाकारण्यात येत आहेत. बहारुल इस्लाम हे कॉंग्रेस पक्षाचे संसदसदस्य आहेत, ते पूर्वी सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश होते. त्यांनी ह्या संकल्पित कायद्यामुळे मुसलमानांतील घटस्फोट एकदम वाढतील आणि पोटगी देण्याची जबाबदारी कुणाही विशिष्ट व्यक्तीवर टाकता येत नसल्यामुळे घटस्फोटित स्त्रियांना ती मिळण्यात अडचणी येतील अशी चिंता व्यक्त केली आहे.

भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाचे एन्. कृष्णन यांनी असा अभिप्राय व्यक्त केला आहे की, मुस्लिम स्त्रियांना हे जे तथाकथित संरक्षण देण्यात येत आहे, ती केवळ फसवणूक आहे; हे संरक्षण व्यवहारात फोल ठरेल. दिल्ली विद्यापीठाच्या कायदा–फॅकल्टीचे भूतपूर्व डीन उपेन्द्र बक्षी यांनीही हे विधेयक म्हणजे घटनेची केलेली फसवणूक आहे असे उद्गार काढले आहेत. समान नागरी कायदा अमलात आणण्याचा आदेश देणारे घटनेचे ४४ वे कलम आता मृतप्राय झाले आहे असे मानायला हरकत नाही अशी प्रतिक्रिया काहींनी व्यक्त केली आहे.

मुस्लिम समाजातील जातीयवादी आणि सनातनी घटक हे विधेयक म्हणजे आपला विजय आहे असे मानीत आहेत. ह्याची प्रतिक्रिया म्हणून हिंदू जातीयवाद प्रबळ होईल अशी भीती व्यक्त करण्यात येत आहे. सर्वोच्च न्यायालयाचे एक भूतपूर्व न्यायाधीश व्ही. आर्. कृष्ण अय्यर यांनी पंतप्रधानांना लिहिलेल्या पत्रातील भाष्य लक्षात घण्याजोगे आहे– " निवडणुकीत इहवादी नाराज अल्पसंख्य म्हणून भाग घेतील; आणि सुप्त हिंदू राक्षस चवताळून जातीय उन्मादाने पछाडला गेला तर ? आयातुल्लांचे (मुस्लिम सनातन्यांचे) सख्य जिंकत घेण्याचे प्रत्येक कृत्य 'विश्व हिंदू परिषदे'च्या आगलाव्यांत बेदिली निर्माण करते. "

भविष्याकडे दृष्टी लावून प्राप्त परिस्थितीला इष्ट ते वळण देऊ पाहाणारे राज्यधुरंधर अशी पंतप्रधानांची प्रतिमा तयार झाली होती; तिला ह्या प्रकरणामुळे तडा गेला असणे शक्य आहे. राष्ट्रीय जीवनातील आधुनिक, उदारमतवादी मत प्रथमच पंतप्रधानांच्या विरोधात सन्मुख झाले आहे. निवडणुकीचे गणित मांडून अल्पसंख्याकांना चुचकारण्यासाठी आपली खरी मते बाजूला सारायची तयारी असलेला नेता असे जर त्यांच्याविषयी लोकांचे मत बनले, तर ते केवळ कॉंग्रेस पक्षाच्या नव्हे तर देशाच्या दृष्टीनेही अनिष्ट ठरेल.

ह्या गदारोळात दुर्लक्षित झालेली पण भारतीय स्त्रियांच्या दृष्टीने महत्त्वाची घटना म्हणजे सर्वोच्च न्यायालयाने सिरियन ख्रिस्ती स्त्रियांच्या वारसाहक्काविषयी गेल्या महिन्यात दिलेला निर्णय. ह्या निर्णयाप्रमाणे वडिलार्जित मालमत्तेत स्त्रियांच्या समान वारशाचा हक्क मान्य करण्यात आला आहे. १९१६ च्या त्रावणकोर–कोचिन ख्रिश्चन वारसा कायद्याप्रमाणे जर कुटुंबप्रमुखाने मृत्युपत्र केलेले नसेल तर त्याच्या मृत्यूनंतर त्याच्या पत्नीला केवळ पोटगीचा अधिकार होता आणि मुलींना मुलांच्या एकचतुर्थांश हिस्सा किंवा रु. ५०००/- यांतील जे कमी असेल ते मिळत असे. ह्या नियमाला सामाजिक मान्यताही होती. कारण मुली लग्नाच्या वेळी भरपूर हुंडा सोबत घेऊन सासरी जात. चर्चचीही ह्या प्रथेला संमती होती. चर्चला हुंड्यात अल्पशी टक्केवारी मिळत असे.

पण अनेक मुलींवर ह्या कायद्यामुळे अन्याय होत असे. मेरी रॉय ह्या बाईने एका बंगाली गृहस्थाशी लग्न केले होते. पुढे तिने घटस्फोट घेतला. वडिलांच्या मृत्यूनंतर तिला त्यांच्या ज्या बंगल्यात ती राहात होती तो सोडावा लागला. कारण त्यांच्या मालमत्तेत तिला हिस्सा नव्हता. तिने केलेल्या खटल्यात आणखी दोन स्त्रियांना सामावून घेतले. एक एलिकुट्टी. ह्या परिचारिका म्हणून निवृत्त झाल्या आहेत. त्यांनी आपल्या मिळकतीतून भावांचे शिक्षण केले आणि बहिणींची लग्ने लावली. त्यांनाही आपल्या वडिलार्जित घरातून निघावे लागले होते. दुसरी मरियाकुट्टी. ह्या शिक्षिका होत्या. पुरेसा हुंडा नसल्यामुळे त्यांनी लग्न केले नाही वडिलांच्या मालमत्तेत हिस्सा नसल्यामुळे त्यांनाही अनिकेत बनावे लागले होते.

सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयावर जमातीत प्रतिकूल प्रतिक्रिया झाली नाही. त्रिवेन्द्रमचे आर्चबिशप मार ग्रेगॉरियस यांनी व्यक्त केलेले मत असे की "कायदा जेव्हा केला होता त्या वेळी (१९१६) असलेली परिस्थिती बदलली आहे. स्त्रियांना

समान हक्क देण्यात आला आहे ह्याचा मला आनंद आहे. चर्च त्यांच्या मार्गात आडवे येणार नाही. " पण ह्या लढाऊ स्त्रियांना चर्चने पाठिंबाही दिला नव्हता. राज्यसरकारने त्यांच्या याचिकेला विरोध करताना " ख्रिश्चन जमातीने कायदा बदलावा अशी मागणी केलेली नाही " असा युक्तिवाद केला होता.

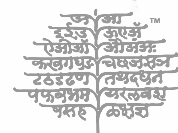
ह्या निर्णयामुळे काही सामाजिक बदल घडून येतील अशी शक्यता आहे. पूर्वी सौभाग्यकांक्षिणी मुलींविषयीच्या जाहिरातीत ती किती हुंडा घेऊन येईल ह्याचा निर्देश असे. हुंडाविरोधी कायदा अमलात आल्यानंतर ही रक्कम सूचित करण्यात येत असे. आता तिची घरची मालमत्ता किती आहे ह्याचा निर्देश करण्यात येतो. अनेकांची तक्रार अशी आहे की लठ्ठ हुंडा घेऊन सासरी गेलेल्या मुली ह्या निर्णयानंतर परत समान हिस्साही मागतील. पण मेरी रॉय ह्यांचे म्हणणे असे की लठ्ठ हुंडा देऊ शकणाऱ्या मुलींचे त्यांना सोयरसुतक नाही. सर्वसामान्य ख्रिस्ती मुलींना, परिचारिका, शिक्षिका म्हणून परप्रांतांत, परदेशांत नोकरी करून कुटुंबाला हातभार लावणाऱ्या मुलींना त्याचा फायदा मिळणार आहे.

लक्षणीय गोष्ट अशी की, आपल्या वैयक्तिक कायद्यात ढवळाढवळ केली म्हणून मुसलमान समाजाप्रमाणे ख्रिस्ती समाज खवळून निघाला नाही.



साभार पोच

* **सांकेतिक आणि गुप्त भाषा : परंपरा व स्वरूप**– प्रभाकर मांडे ; सविता प्रकाशन, 'मंगलप्रभा', १०९ एन ५ (दक्षिण), सिडको, औरंगाबाद–४३१००३ ; १९८५ ; पृ. १२९ ; किंमत ४० रुपये.
* **हैदराबाद–विमोचन आणि विसर्जन**–नरहर कुरुंदकर, संपा. द. पं. जोशी ; मराठी साहित्य परिषद, आंध्र प्रदेश, इसामिया बाजार, हैदराबाद ५०००२७ ; १९८५ ; पृ. २०२ ; कि. ५५ रु.
* **तीर्थ–प्रसाद** – पुरुषोत्तम नागपुरे ; ओंकार प्रकाशन, गांधीनगर, अमरावती ; १९८६ ; पृ. २२० ; किंमत २७ रुपये.
* **आचार्य शं. द. जावडेकर (ाहित्य सूची)**– संकलन प्रा. नागोराव कुंभार; प्रबोधन प्रकाशन, सिग्नल कँप, शिवनगर, सूत गिरणी रोड, लातूर–४१३५१२
* **सन्मानाने मरण्याचा हक्क**– लेखक व प्रकाशक–विनायक लिमये ; 'मृगजळ', कुपवाड रोड, विश्रामबाग, सांगली ४१६४१५; १९८५; पृ. १२३ ; कि. ५ रुपये.





अनुक्रमणिका

Registered No. SAT- 19 and Licenced to post without per-payment–Licence No. 6

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
म. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



